فیوضاتُ الرّضویہ
فی
تشریحات الھدایہ

المعروف بہ

شرح ھدایہ

جلد 1

فقہ حنفی کی عظیم معرکہ آرا کتاب کی جامع و مستند اردو شرح

کِتَابُ الطَّهَارَة

تصنیف
امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل الفرغانی

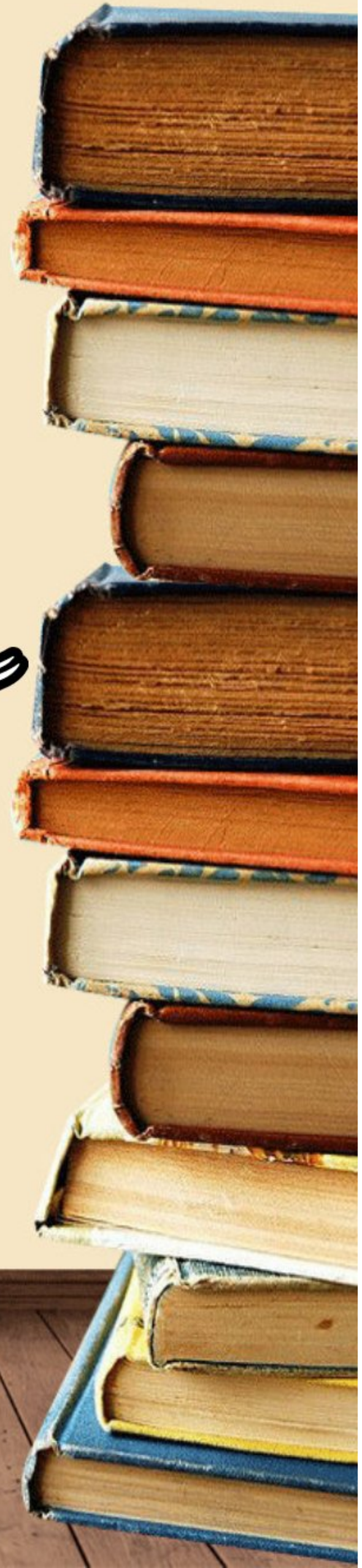
ترجمہ و شرح
علامہ محمد لیاقت علی رضوی

شبیر برادرز
اردو بازار ۰ لاہور

زوہیب حسن عطاری

مجلس خصوصی اسلامی بھائی

وہ جسے چاہے سیدھی راہ کی ہدایت فرماتا ہے

فقہ حنفی کی عظیم معرکۃ الآراء کتاب ہدایہ کی جامع و مستند اردو شرح

مصنف

علامہ محمد لیاقت علی رضوی

استاذ الفقہ: جامعہ شہابیہ اچھرہ لاہور

شبیر برادرز

زبیدہ سنٹر ۴۰۔ اردو بازار لاہور

فون: 042-37246006

الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ

باہتمام	ملک شبیر حسین
سن اشاعت	مئی 2011ء / ربیع الثانی 1432ھ
طابع	اشتیاق اے مشتاق پرنٹرز لاہور
کمپوزنگ	ورڈز میکر
سرورق	اے ایف ایس ایڈورٹائزر لاہور 0345-4653373
قیمت	-/300 روپے

ضروری التماس

قارئین کرام! ہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے، تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تاکہ وہ درست کردی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار ہوگا۔

﴿فہرست مضامین﴾

ضمنی فہرست

﴿انتساب﴾

انتساب سے پہلے میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ تمام فقہاء صحابہ کرام واہل بیت صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم) وتابعین فقہاء کرام، تبع تابعین کرام سے چودھویں صدی کے تمام فقہاء کرام کے درجات بلند فرمائے۔اور بالخصوص وہ فقہاء جنہوں نے فقہِ حنفی کیلئے زندگیوں کو وقف کیا اوران کی محنتوں سے آج فقہ حنفی کے لاکھوں گوشے مہکتے ہوئے نظر آرہے ہیں۔اللہ تعالیٰ ان کو جنت کی مہکتی ہوئی خوشبوؤں والے محلات عطا فرمائے۔

بندہ حقیر اپنی اس کتاب ''**فیوضات الرضویہ فی تشریحات الہدایہ**'' کا انتساب امام اہل سنت عاشق رسول ﷺ الشاہ **امام احمد رضا بریلوی** قدس سرہ الرحمٰن کی خدمت میں پیش کرتا ہوں۔جنہوں نے فتاویٰ رضویہ کے ذریعے فقہ حنفی میں خدمات کا ایسا بوستان سجایا ہے۔جس سے فقہ حنفی کی ہر شاخ تروتازہ ہوتی رہے گی۔قیامت تک فقہ حنفی کے جزئیات کا سمندر موجزن رہے گا اوراس کی لہریں ہر دور کے مسائل کو افہام وتفہیم کے غوطوں کے ذریعے ہیرے جواہر کی طرح اچھالتی رہیں گی۔

اوراس کے بعد میں اپنی مادر علمی جامعہ نعیمیہ کے وہ تمام **اساتذہ کرام** جن کی دینی خدمات قابل رشک ہیں۔جن کی زبانوں پر شب وروز فقہی کلیات وجزئیات کا دور جاری رہتا ہے۔ان کی مخلص کاوشوں کے نام کرتے ہوئے بھی بارگاہ الٰہی میں دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہماری اس کتاب کو قبول فرمائے۔اوراس میں جہاں کہیں نقص ہو اللہ تعالیٰ ہمیں اصلاح کی توفیق عطا فرمائے۔اے اللہ! اپنے محبوب مکرم ﷺ کے صدقے ہم پر حق واضح فرما اور ہمیں اس کی اتباع نصیب فرما۔ہم پر باطل واضح فرما اوراس سے بچنے کی توفیق عطا فرما۔ **امین** ،بحرمۃ النبی الکریم الامین ﷺ۔

مقدمۃ الرضویہ

الحمدُ لله الذى جعل العلماءَ ورثة الأنبياء، وخلاصةَ الأولياء، الذين يدعو لهم ملائكةُ السماء، والسَّمَكُ فى الماء، والطيرُ فى الهواء .والصلاةُ والسلامُ الأتمّان الأعمّان على زُبدةِ خُلاصة الموجودات، وعُمدة سُلالة المشهودات، فى الأصفياء الأزكياء، وعلى آله الطيبينَ الأطهارِ الأتقياء، وأصحابه الأبرار نجومِ الاقتداء والاهتداء .اما بعد فيقول العبد الضعيف الى حرم ربه البارى ،محمد لياقت على الحنفى الرضوى البريلوى غفرله والوالديه ، الساكن قرية سنتيكا من مضافات بهاولنگر ـ ان علم الفقه اساس من سائر العلوم الدينية وامور الدنياوية ـ احرر شرح الهدايه بتوفق الله تعالى و بوسيلة النبى الكريم ﷺ ـ

فقہ قرآن وسنت کی روشنی میں:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِى الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ .(التوبہ،۱۲۲)

اور مسلمانوں سے یہ تو ہو نہیں سکتا کہ سب کے سب نکلیں تو کیوں نہ ہوا کہ ان کے ہر گروہ میں سے ایک جماعت نکلے کہ جو فقہ حاصل کریں اور واپس آ کر اپنی قوم کو ڈر سنائیں اس امید پر کہ وہ بچیں۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ قبائلِ عرب میں سے ہر ہر قبیلہ سے جماعتیں سید عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حضور میں حاضر ہوتیں اور وہ حضور سے دین کے مسائل سیکھتے اور تفقُّہ حاصل کرتے اور اپنے لئے احکام دریافت کرتے اور اپنی قوم کے لئے ،حضور انہیں اللہ اور رسول کی فرماں برداری کا حکم دیتے اور نماز زکوٰۃ وغیرہ کی تعلیم کے لئے انہیں ان کی قوم پر مامور فرماتے ،جب وہ لوگ اپنی قوم میں پہنچتے تو اعلان کر دیتے کہ جو اسلام لائے وہ ہم میں سے ہے اور لوگوں کو خدا کا خوف دلاتے اور دین کی مخالفت سے ڈراتے یہاں تک کہ لوگ اپنے والدین کو چھوڑ دیتے اور رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہیں دین کے تمام ضروری علوم تعلیم فرما دیتے ۔(خازن) یہ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا معجزہ عظیمہ ہے کہ بالکل بے پڑھے لوگوں کو بہت تھوڑی دیر میں دین کے احکام کا عالم اور قوم کا ہادی بنا دیتے تھے ۔اس آیت سے چند مسائل معلوم ہوئے۔

علمِ دین حاصل کرنا فرض ہے جو چیزیں بندے پر فرض وواجب ہیں اور جو اس کے لئے ممنوع وحرام ہیں اس کا سیکھنا فرضِ عین ہے اور اس سے زائد علم حاصل کرنا فرضِ کفایہ۔حدیث شریف میں ہے علم سیکھنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔امام شافعی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ علم سیکھنا نفل نماز سے افضل ہے۔

طلبِ علم کے لئے سفر کا حکم حدیث شریف میں ہے جو شخص طلبِ علم کے لئے راہ چلے اللہ اس کے لئے جنت کی راہ آسان

کرتا ہے۔(ترمذی)

فقہ افضل ترین علم ہے۔حدیث شریف میں ہے سیدِ عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ جس کے لئے بہتری چاہتا ہے اس کو دین میں فقیہ بناتا ہے، میں تقسیم کرنے والا ہوں اور اللہ تعالیٰ دینے والا۔(بخاری ومسلم) حدیث میں ہے ایک فقیہ شیطان پر ہزار عابدوں سے زیادہ سخت ہے۔(ترمذی) فقہ احکامِ دین کے علم کو کہتے ہیں،فقہ مُصطلَح اس کا صحیح مصداق ہے۔(خزائن العرفان)

فقہ کی ابتداء:

نبی کریم ﷺ کے دورِ اقدس سے ہی جس طرح احکام شرعیہ کے اصولی مسائل یعنی عقائد ونظریات کی اصلاح شروع ہوئی ہے۔اسی طرح اعمال کی اصلاح اور خاص طور پر وہ اعمال جن کا تعلق عبادات مقصودہ کے ساتھ ہے ان کے احکام بھی نازل ہوئے اور نبی کریم ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو نہ صرف تعلیم دی بلکہ خطبہ حجۃ الوداع کے موقع پر ارشاد فرمایا کہ جو حاضر ہیں وہ اس دین کے پیغام کو یعنی دینی سمجھ بوجھ (فقہ) کو دوسروں تک پہنچائیں۔جہاں تک تدوین کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں یہ بات یاد رہے دینی احکام کے اصول وقوانین دورِ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں اپنے دور کے مطابق مدون ہوئے یعنی قدیم لوگوں کی طرح مختلف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم علوم قرآن وتفسیر اور احادیث ہوا کرتے تھے۔جبکہ تدوین تمام علوم دینیہ کی کتابوں کی شکل میں بعد میں ہوئی ہے۔قرآن پاک کی تفاسیر،اصول تفاسیر،حدیث،اصول حدیث یہ تمام علوم بعد میں مدون ہوئے ہیں۔اسی طرح فقہ کی تدوین جس طرح موجودہ دور میں ہے۔یہ بھی بعد میں ہوئی ہے۔

بعض لوگوں کے اذہان میں یہ غلط فہمی مسلط کر دی جاتی ہے کہ یہ سارے علوم اور خاص کر فقہ کو نشانہ بناتے ہیں کہ یہ بعد میں مدون ہوئے ہیں اس لئے ان کو ماننے کی ضرورت نہیں ہے۔حالانکہ ان بیچاروں کو اتنا بھی علم نہیں کہ اگر تدوین بعد کی بات ہے تو کیا قرآن پاک پر اعراب نہیں بعد میں لگائے گئے؟اور کیا آپ بتا سکتے ہیں قرآن پاک کا اردو ترجمہ کس صدی میں ہوا ہے جب قرآن کے ترجمہ کی تدوین ۱۳ صدیوں کے بعد وجود میں آئی تو کیا یہ کہہ کر کہ یہ اردو ترجمہ بعد میں مدون ہوا ہے تو کیا (نعوذ باللہ) اسے بھی چھوڑ دیا جائے گا۔

مأخذ فقہ سے استدلال کی ابتداء:

علم فقہ کے جن مأخذ سے فقہاء نے استدلال کرتے ہوئے مسائل فقہیہ کو اخذ کیا ہے۔یہی وہ مأخذ ہیں جن سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بھی مسائل کا استنباط کیا ہے۔حدیث معاذ ملاحظہ فرمائیں۔

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو یمن کی طرف (گورنر بنا کر) بھیجا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت فرمایا کہ جب تمہارے سامنے کوئی معاملہ فیصلہ کے لئے پیش ہوگا تو تم اس کا فیصلہ کس طرح کرو گے؟انہوں نے عرض کیا کہ حضور ﷺ میں اس کا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق کروں گا ،آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر پوچھا :اگر تم اسے کتاب اللہ میں نہ پاؤ؟انہوں نے جواب دیا کہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم

سے فیصلہ کروں گا، آپ نے پھر دریافت فرمایا: اگر تم اسے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں بھی نہ پا سکو؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ اس وقت میں اجتہاد (بھرپور کوشش) کروں گا اور سستی نہیں کروں گا۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ (میرا جواب سن کر) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا ہاتھ میرے سینے پر مارا اور فرمایا تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں کہ اس نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد کو ایسی چیز کی توفیق بخشی جس سے اللہ کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم راضی ہے

(سنن ابی داؤد 19، 18/4 رقم، 93- 3592)

فقہاء ومحدثین صحابہ کرام رضی اللہ عنہم:

فقہ کی ابتداء اور علم فقہ کی مہارت خود صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فتاویٰ سے واضح ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں فقہاء صحابہ کرام کا یہ مقام ومرتبہ تھا کہ خلفائے راشدین بھی لوگوں کے مسائل کے حل کیلئے لوگوں کو فقہاء صحابہ کرام کی طرف بھیجتے تھے

محدثین صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی تعداد بہت زیادہ ہے اور صحیح طور پر اس کی تعین نہیں کی جاسکتی۔ علماء نے اندازہ سے ان کی تعداد بتائی ہے صحیح عدد معلوم نہیں۔ حضرت کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ غزوۂ تبوک سے پیچھے رہنے کے واقعہ میں بیان کرتے ہیں کہ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تعداد بہت زیادہ ہے اور کسی کتاب میں ان کی گنتی مذکور نہیں۔ (صحیح بخاری)

محدث ابوزرعہ سے دریافت کیا گیا کہ یہ بات کہاں تک درست ہے کہ احادیث نبویہ کی تعداد چار ہزار ہے؟ فرمانے لگے یہ زنادقہ کا قول ہے۔ احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو کون شمار کر سکتا ہے؟ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی اس وقت ایک لاکھ چودہ ہزار صحابہ موجود تھے اور ان سب نے آپ سے حدیثیں سنیں اور روایات کیں۔ پھر ان سے سوال کیا گیا یہ صحابہ کہاں تھے اور انہوں نے کس جگہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیثیں سنیں؟ فرمانے لگے صحابہ مکہ ومدینہ اور ان کے آس پاس رہائش رکھتے تھے۔ کچھ دیہات میں تھے اور وہ بھی جو حجۃ الوداع کے موقعہ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے۔ ان سب نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو عرفات کے میدان میں دیکھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات گرامی سنے۔

مندرجہ بالا واقعات اس حقیقت کی غمازی کرتے ہیں کہ حدیثیں روایت کرنے والے صحابہ کی تعداد بہت زیادہ ہے لہٰذا ہم صرف انہی صحابہ کا ذکر کریں گے جو روایت حدیث میں شہرت رکھتے تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ ہم ان کے مختصر سیر وسوانح بھی بیان کریں گے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اسم گرامی عبدالرحمن بن صخر اور کنیت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے۔ ماہ محرم میں غزوۂ خیبر والے سال مشرف باسلام ہو کر زیارت نبوی ﷺ کی سعادت حاصل کی۔ امام شافعی اور دیگر محدثین کے قول کے مطابق یہ صحابہ میں سب سے بڑے حافظ حدیث تھے۔ حالانکہ ان کو صحبت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی سعادت بہت کم حاصل ہوئی بہت کم عرصہ صحبت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے مستفید ہونے کے باوجود ان کے کثیر الروایۃ ہونے کے اسباب حسب ذیل ہیں۔

ہمیشہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں حاضر رہتے تھے اور شاذونادر ہی غیر حاضر ہوتے تھے۔ بخاری ومسلم میں حضرت

ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ تم کہتے ہو کہ ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدیثیں بہت روایت کرتا ہے حقیقت یہ ہے کہ میں ایک مسکین آدمی تھا پیٹ بھر کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہونے کے سوا مجھے کوئی کام نہ تھا۔ مہاجرین بازار میں کاروبار کرتے تھے اور انصار مدینہ اپنے مالوں کی حفاظت میں مصروف رہا کرتے تھے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں حاضر تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کون ہے میری بات ختم کرنے تک چادر پھیلائے اور پھر اسے سمیٹ لے اور پھر اس کے بعد اسے سنی ہوئی بات کبھی نہ بھولے یہ سن کر میں نے چادر بچھادی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلسلہ کلام ختم کیا تو میں نے وہ چادر سمیٹ لی اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اس کے بعد مجھے کوئی بات نہیں بھولی۔ (بخاری و مسلم)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ تحصیل علم کے بڑے دلدادہ تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے دعا فرمائی تھی کہ انہیں نسیان کی بیماری لاحق نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ وہ صرف تین سال صحبت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں رہنے کے باوجود کثرت روایت میں سب صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر فوقیت لے گئے تھے۔ امام نسائی نے باب العلم میں روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں حاضر ہو کر چند مسائل دریافت کئے حضرت زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہنے لگے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھئے پھر انہوں نے یہ واقعہ سنایا کہ ایک دن میں ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ایک شخص مسجد میں بیٹھے ذکر الٰہی میں مصروف تھے اسی دوران نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لا کر ہمارے پاس بیٹھ گئے ہم خاموش ہو گئے فرمایا جو کام آپ کر رہے تھے اسے جاری رکھئے زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ میں اور میرے ساتھی نے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پہلے دعا مانگی اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین کہی پھر ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دعا مانگی اور کہا اے اللہ میرے ساتھیوں نے جو تجھ سے طلب کیا ہے میں وہ طلب کرتا ہوں اور تجھ سے ایسے علم کا طالب ہوں جو فراموش نہ ہونے پائے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین کہی حضرت زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ ہم بھی اللہ سے نہ بھولنے والے علم کے خواستگار ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دوسی (ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ) لڑکا اس بات میں تم پر فضیلت لے گیا۔ (سنن نسائی)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ روز قیامت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کی سعادت سب سے زیادہ کس کو نصیب ہوگی؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میرا خیال تھا کہ آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پہلے کوئی شخص مجھ سے یہ سوال نہیں کرے گا۔ اس لئے کہ آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدیثوں کے بہت مشتاق ہیں۔ میری شفاعت کی سعادت سب سے بڑھ کر روز قیامت اس شخص کو نصیب ہوگی جو خلوص دل سے لا الہ الا اللہ پڑھے۔ (بخاری)

کثرت روایت کی تیسری وجہ یہ ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کبار صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مل کر استفادہ کیا تھا اس لئے ان کا علم کامل اور وسعت پذیر ہو گیا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد طویل عمر پائی، آپ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سینتالیس سال بقید حیات رہ کر حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی نشر و اشاعت کرتے رہے، آپ مناصب و مشاغل اور فتنوں

سے دور رہے۔

انہی اسباب کے پیش نظر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ تمام صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں عظیم تر حافظ حدیث تھے اور حدیث کے اخذ وتحمل اور روایت دونوں میں سب صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم پر فائق تھے۔ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بحیثیت مجموعی جن احادیث کے حافظ تھے وہ انفرادی طور پر تمام یا اکثر صحابہ کو یاد تھیں، یہی وجہ ہے کہ اکثر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم پیش آمدہ مسائل کے حل میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جانب رجوع کرتے اور ان پر اعتماد کیا کرتے تھے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے جنازہ کے موقع پر حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا تھا ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مسلمانوں کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث محفوظ رکھا کرتے تھے۔بقول امام بخاری حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے قریباً آٹھ سو اہل علم صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم وتابعین نے حدیثیں روایت کی ہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پانچ ہزار تین سو چوہتر (۵۳۷۴) احادیث مروی ہیں، ان میں سے بخاری مسلم میں تین سو پچیس روایات ہیں۔صرف بخاری میں ترانوے اور صرف مسلم میں ایک سو چوراسی حدیثیں ہیں، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مدینہ میں ۵۷ھ میں بعمر اٹھتر سال وفات پائی۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ

نام ونسب سعد بن مالک بن سنان خدری انصاری خزرجی ہے، ان کے والد غزوہ احد میں شہید ہو گئے اور کوئی ورثہ باقی نہ چھوڑا اس طرح ابو سعید بچپن ہی میں عسرت وافلاس کی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہو گئے، مگر ان کی اقتصادی بدحالی ان کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں حاضر ہو کر استفادہ کرنے سے باز نہ رکھ سکی، چنانچہ یہ بڑے ذوق وشوق کے ساتھ احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی تحصیل کرتے رہے اور احادیث کا اس قدر ذخیرہ جمع کیا کہ ان جیسی معاشی مشکلات میں مبتلا کوئی شخص اس باب میں ان کا حریف ثابت نہ ہو سکا، حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا شمار کثیر الروایہ اور محدث وفاضل صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں ہوتا ہے۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد چونسٹھ سال زندہ رہے۔اس عرصہ میں انہوں نے کبار صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حدیثیں اخذ کیں اور انہیں لوگوں تک پہنچایا، اسی لئے ان کی مرویات ایک ہزار ایک سو ستر تک پہنچ گئیں، ان میں سے چھیالیس احادیث بخاری ومسلم دونوں میں ہیں، سولہ احادیث کے روایت کرنے میں امام بخاری منفرد ہیں امام مسلم باون احادیث کے روایت کرنے میں منفرد ہیں۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کثیر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم وتابعین رحمہ اللہ تعالیٰ نے حدیثیں روایت کی ہیں، صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں سے آپ سے حضرت جابر، زید بن ثابت، ابن عباس، انس بن عمر، اور ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین نے روایت کی ہیں، تابعین میں سے سعید بن المسیب، ابو سلمہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ، عطا بن یسار اور دیگر حضرات نے استفادہ کیا ہے۔

حضرت ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بارہ غزوات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شرکت کی ان میں سب سے پہلا غزوۂ خندق ہے یہ بڑے بے باک حق گو تھے اور کسی کی پرواہ نہ کرتے تھے، حضرت ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مدینہ میں ۷۴ ھ بعمر اسی سال اور کچھ زائد وفات پائی، حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم ان کو بڑی قدر ومنزلت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

نام ونسب جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ انصاری ہے، آپ کے والد بھی صحابی تھے یہ بڑے کثیر الروایۃ صحابی تھے۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور کثیر صحابہ مثلاً حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت عمر، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین سے حدیثیں روایت کیں، حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ان کے بیٹوں، عبدالرحمٰن، عقیل محمد، اور اکابر تابعین مثلاً سعید بن المسیب عمرو بن دینار حسن بصری وغیرہ ہم نے استفادہ کیا۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے والد غزوہ احد میں شہادت سے سرفراز ہوئے اور پسماندگان میں چند کم عمر بیٹیاں چھوڑ گئے علاوہ ازیں واجب الادا قرض بھی باقی چھوڑا جس کی وجہ سے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عسرت وافلاس کی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہو گئے، مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کرم نوازی سے آپ کو کوئی تکلیف نہ پہنچی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جابر کا قرض ادا کر دیا۔ مگر صعوبات اور مشکلات یہ ہجوم حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے اخذ واستفادہ سے باز نہ رکھ سکا۔

چنانچہ آپ تمام غزوات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک رہے چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت آپ کم عمر تھے، اور آپ نے اس کے بعد طویل عمر پائی اور کبار صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ملے اس لئے آپ کو حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے اخذ وتحمل اور نشر واشاعت کا خوب موقع ملا۔ مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں آپ کا ایک حلقہ تھا لوگ اس میں حاضر ہو کر حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے استفادہ کیا کرتے تھے۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد چونسٹھ سال تک زندہ رہے آپ نے یہ مدت حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت واشاعت میں گزاری آپ کی مرویات کی تعداد ایک ہزار پانچ سو چالیس ہے۔ بخاری ومسلم ساٹھ احادیث کے روایت کرنے پر متفق ہیں چھبیس احادیث کے روایت کرنے میں بخاری منفرد ہیں اور صحیح مسلم نے صرف ایک سو چھبیس احادیث روایت کی ہیں۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اوصاف ومناقب بے شمار ہیں چنانچہ بخاری ومسلم خود ان سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں صلح حدیبیہ کے روز فرمایا تم آج روئے زمین کے لوگوں سے افضل ہو ہماری تعداد اس دن چودہ تھی حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں اگر میری نظر میں ہوتا تو میں تمہیں اس درخت کی جگہ دکھاتا (جس کے نیچے بیٹھ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعت رضوان لی تھی) عمر کے آخری حصہ میں آپ نابینا ہو گئے تھے آپ نے ایک قول کے مطابق ۷۸ ھ میں وفات پائی۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ

نام ونسب انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن نضر انصار خزرجی ہے، یہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم تھے آگے چل بصرہ میں سکونت گزیں ہوگئے تھے جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو ان کی والدہ ام سلیم ان کو آپ کی خدمت میں لائیں اور کہا کہ یہ لڑکا آپ کی خدمت کریگا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پیش کش کو قبول فرمایا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت میں انس بن مالک کو اپنے والد کا نعم البدل مل گیا چنانچہ وہ خانوادہ نبوت میں پروان چڑھے اور ان امور کو بچشم خود دیکھا جن کا مشاہدہ دوسرے لوگ نہ کر سکے سرور کائنات ﷺ کے افعال واحوال سے پوری طرح باخبر تھے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد تراسی برس زندہ رہے اس عرصہ میں ان کو احادیث نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخذ واستفادہ اور نشر واشاعت کا خوب موقع ملا مدینہ منورہ کے بعد یہ بصرہ میں سکونت پذیر ہوگئے تھے چنانچہ کثیر تابعین ائمہ حدیث مثلاً حسن بصری، ابن سیرین، حمید الطویل، ثابت بنانی وغیرہم نے ان سے خوب استفادہ کیا، حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک ہزار دوسو چھیاسی احادیث منقول ہیں بخاری ومسلم ان میں سے ایک سو اڑسٹھ احادیث روایت کرنے میں متفق ہیں صرف صحیح بخاری میں تراسی احادیث ہیں اور مسلم میں صرف اکہتر۔

امام بخاری اپنی تاریخ میں قتادہ سے روایت کرتے ہیں کہ جب حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وفات پائی تو مورق نے کہا آج سے آدھا علم رخصت ہوگیا ان سے دریافت کیا گیا یہ کیوں کر؟ کہنے لگے جب کوئی بدعتی شخص حدیث کے بارمیں ہماری مخالفت کرتا تو ہم کہتے آؤ اس شخص کے پاس جس نے یہ حدیث خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات بصرہ سے چار میل دور وقوع پذیر ہوئی آپ کو اس جگہ دفن کیا گیا جسے قصر انس کہتے ہیں بقول صحیح تو آپ کی وفات ۹۳ھ میں ہوئی۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی دختر نیک اختر امہات امومنین میں سے ایک ہیں، آپ کی ولادت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے دوسال بعد مکہ میں ہوئی، احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ان کے ساتھ عقد نکاح کیا ان کی عمر چھ سال تھی جب نو برس کی ہوئیں تو اپنے گھر میں آباد ہوئیں یہ ماہ شوال اور ہجرت کے سال اول کا واقعہ ہے ایک قول کے مطابق حضرت عائشہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ بدر سے واپس آکر ہجرت کے دوسرے سال شرف خانہ آبادی بخشا۔

زوجہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہونے کی حیثیت سے جو شرف صحبت حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو میسر تھا وہ آپ کے لئے تحصیل علم کے سلسلہ میں بڑا مفید ثابت ہوا، اس کے ساتھ ساتھ آپ کی ذہانت وفطانت اور فراست رغبت علم نے سونے پر سہاگے کا کام کیا، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے احادیث نبویہ اور علوم القرآن میں دسترس حاصل کرلی یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے مابین جب بھی کسی مسئلہ میں اختلاف رونما ہوتا۔ تو ان کی جانب رجوع کیا جاتا، اس میں

حیرت واستعجاب کی کوئی بات نہیں کہ کبار صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے آپ کے چشمہ فیض سے اپنی علمی پیاس بجھائی۔رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہنے کے باوجود حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ سے حدیثیں روایت کیں،مزید برآں حضرت عائشہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اناليس سال تک بقید حیات رہیں اور لوگ آپ کے بحر علم سے مستفیض ہوتے رہے۔

بنابریں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا کثیر الروایہ ہونا کچھ بھی محل تعجب نہیں،چنانچہ آپ سے دو ہزار دو سو دس احادیث مروی ہیں،ان میں سے بخاری ومسلم ایک سو چوہتر احادیث روایت کرنے میں متفق ہیں،بخاری چون احادیث روایت کرنے میں منفرد ہیں اور امام مسلم چونسٹھ روایات،مسروق تابعی کا قول ہے کہ میں نے اکابر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے تقسیم وراثت کے مسائل دریافت کرتے دیکھا ہے،آپ نے ۵۷ھ میں وفات پائی۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ :

نام ونسب عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن عبدالمطلب ہے،یہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم چچازاد بھائی تھے اور ام المومنین میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بنت حارث کے بھانجے تھے بقول صحیح تو ہجرت سے تین سال قبل پیدا ہوئے۔جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی اس وقت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی عمر صرف تیرہ برس تھی۔احادیث صحیحہ میں آیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سینہ سے لگا کر یہ دعا فرمائی کہ اے اللہ اسے حکمت سکھادے۔

چونکہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قریبی رشتہ دار اور صغیر السن تھے،اس لئے ان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں آنے جانے کے بکثرت مواقع حاصل تھے۔اسی وجہ سے آپ صحابہ میں بڑے کثیر الروایہ مشہور تھے۔مزید برآں آپ کے اندر تحصیل علم کا جو طبعی ذوق پایا جاتا تھا۔اس نے آپ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصی شفقت کا مرکز بنادیا تھا چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے حق میں دعا فرمائی۔یہ تمام عوامل ومحرکات اس جلیل القدر صحابی کی شخصیت پر اثر انداز ہوئے اور ان کے زیر اثر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ترجمان القرآن حبر الامت کے نام سے مشہور ہوئے اور آپ کو کثیر الروایہ صحابہ میں شمار کیا جانے لگا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اٹھاون برس تک زندہ رہے۔اس طویل مدت میں آپ نے صغار وکبار سے خوب خوب استفادہ کیا۔حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی تو میں نے ایک انصاری سے کہا آج کل بکثرت صحابہ بقید حیات ہیں آئیں۔ان سب سے کسب فیض کریں،وہ کہنے لگے تعجب کی بات ہے کیا آپ یہ سمجھتے ہیں کہ لوگ آپ کے پاس دینی مسائل دریافت کرنے کے لئے آیا کریں گے؟ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں میں نے اس شخص کو نظر انداز کر کے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے استفادہ کرنے کا آغاز کردیا۔

بسا اوقات ایسا ہوتا کہ کسی شخص کے بارے میں مجھے پتہ چلتا کہ انہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث یاد ہے

چنانچہ جب میں ان کے گھر کے دروازہ پر پہنچتا تو وہ آرام فرما ہوتے، میں اسی حالت میں اپنی چادر کو تکیہ بنائے، ان کے دروازہ کے سامنے لیٹ جاتا، ہوا کے جھونکے آتے اور مجھ پر مٹی اڑاتے ہوئے گزر جاتے۔ گھر کا مالک باہر نکل کر دیکھتا تو کہتا اے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچازاد بھائی کیسے تشریف فرما ہوئے؟ آپ نے مجھے کیوں نہ بلالیا؟ میں اس کے جواب میں کہتا کہ نہیں مجھے ہی آنا چاہئے تھا، میں آپ سے ایک حدیث کے بارے دریافت کرنے آیا ہوں۔ سابق الذکر انصاری صحابی رضی اللہ عنہ اس وقت بقید حیات تھے انہوں نے بچشم خود دیکھا کہ لوگ میرے اردگرد کھڑے مجھ سے دینی مسائل دریافت کررہے ہیں تو وہ انصاری صحابی کہنے لگے کہ یہ نوجوان مجھ سے زیادہ دانشمند نکلا۔

مندرجہ واقعہ اس حقیقت کی آئینہ داری کرتا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کس قدر ذہین وفطین تھے اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ انہیں کس قدر والہانہ شغف تھا، اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں امامت کے درجہ پر فائز تھے اور ان پر ہر وقت حدیث کی نشر واشاعت کی دھن سوار رہتی تھی لوگ آپ کے اردگرد جمع ہوتے اور آپ سے حدیثیں سنتے تھے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حالت تھی کہ علمی مہارت کے باوجود انہیں جب کسی دقیق دینی مسئلہ سے سابقہ پڑتا تو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہتے ہمیں ایک پیچیدہ مسئلہ سے واسطہ پڑا ہے حل کیجیے پھر جو حل ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ پیش کرتے اسے قبول فرماتے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ متعدد علوم مثلاً حدیث وفقہ وتاویل وحساب علم الفرائض اور عربیت میں دیگر اصحاب پر فائق تھے۔ آپ کا معمول یہ تھا کہ ایک دن صرف فقہی مسائل بیان کرتے، ایک دن تاویل وتفسیر کے لئے، ایک دن مغازی کے لئے اور ایک دن ایام العرب بیان کرنے کے لئے مخصوص کررکھا تھا۔ جس عالم کو بھی آپ کی ہم نشینی کا موقع ملا آپ کے علم سے متاثر ہوا اور جو مسئلہ بھی پوچھا اس کا جواب ملا۔ مشہور تابعی طاؤس سے سوال کیا گیا کہ آپ اکابر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو چھوڑ کر اس نوجوان (ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کے واسطہ دامن کیوں کر ہوگئے؟ کہنے لگے میں نے ستر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو دیکھا ہے جب ان کے یہاں کوئی مسئلہ میں نزاع پیدا ہوتا تو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جانب رجوع کرتے۔

خلاصہ یہ کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ علم حدیث میں تنہا ایک جماعت کے برابر تھے۔ آپ کی مرویات کی تعداد ایک ہزار چھ سو ساٹھ ہے۔ ان میں سے پچانوے احادیث بخاری ومسلم دونوں نے روایت کی ہیں۔ امام بخاری ایک سو بیس احادیث روایت کرنے میں منفرد ہیں اور امام مسلم انچاس روایات میں۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے عہد خلافت میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بصرہ کا گورنر مقرر کیا تھا حضرت علی کی شہادت سے قبل آپ نے یہ منصب ترک کردیا اور حجاز لوٹ آئے زندگی کے باقی دن آپ نے مکہ میں گزارے۔ وہاں لوگوں کو دینی احکام کی تعلیم دیتے رہے آپ نے طائف میں ۸۶ھ میں وفات پائی۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما :

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ بچپن ہی میں مشرف با اسلام ہوگیے تھے اپنے والد کے ساتھ ہجرت مدینہ کی سعادت

حاصل ہوئی ایک قول کے مطابق اپنے والد سے پہلے ہجرت کی غزوۂ احد خندق اوراس کے بعد وقوع پذیر ہونے والے غزوات میں شرکت کی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد یرموک، فتح مصر، اور افریقہ میں شریک ہوئے۔ یہ حد درجہ متبع سنت تھے

حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم ، اپنے والد، اپنے چچا زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنی ہمشیرہ ام المؤمنین حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نیز حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ، علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ، بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ، زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ صہیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ، ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ، عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، رافع بن خدیج و دیگر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے حدیثیں روایت کیں۔ عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ، جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ، ماعز مزنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ، اور دیگر بزرگوں نے آپ سے استفادہ کیا، تابعین میں سے آپ کے چاروں بیٹے بلال وحمزہ واسلم وعبداللہ آپ کے آزاد کردہ غلام نافع نیز حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے آزاد کردہ غلام اسلم اوران کے دونوں بیٹے زید وخالد اور علاوہ ازیں عروہ بن زبیر اور دیگر اکابر نے آپ سے حدیثیں روایت کیں۔

حضرت زبیر بن بکار فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو کچھ سنتے اسے یاد کر لیتے۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم موجود نہ ہوتے تو عبداللہ دوسروں سے آپ کے اقوال وافعال کے بارے میں دریافت کرتے۔ امام زہری فرماتے ہیں کہ کوئی شخص ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نظریات کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ساٹھ سال تک زندہ رہے۔ اس لئے ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی کوئی بات پوشیدہ نہ تھی۔ (بیہقی فی المدخل)

امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ساٹھ سال تک بقید حیات رہے، لوگوں کے وفد ان کی خدمت میں حاضر ہوکر دینی مسائل دریافت کیا کرتے تھے۔ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خلافت سے دور رکھا تھا اوران کی حیثیت اصحاب شوریٰ میں صرف ایک مشیر کی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ امور سلطنت سے الگ رہے اور صحابہ کے مابین وقوع پذیر ہونے والے فتنوں سے جدا رہ کر علم وعبادت کے دامن سے وابستہ رہے۔ ان کا شمار کثیر الروایۃ صحابہ میں ہوتا ہے۔ اس کے اسباب حسب ذیل ہیں۔

یہ بہت پہلے اسلام لائے اور طویل عمر پائی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی علمی مجالس میں باقاعدگی کے ساتھ شریک رہے۔ حد درجہ کے متبع سنت تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عدم موجودگی میں دوسروں سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال واقوال کے بارے میں دریافت کیا کرتے تھے یہ جملہ امور اس امر کی نشان دہی کرتے ہیں کہ یہ علم اور خصوصاً حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ حد درجے کا شغف رکھتے تھے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قرابت دار تھے۔ ان کی ہمشیرہ حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ تھیں۔ اس لئے ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ملنے جلنے کے بکثرت مواقع ملے

تھے۔

یہ دنیاوی اموراور مالت وثروت کے حریص نہ تھے۔یہی وجہ ہے کہ ان کو حدیثیں سیکھنے اوران کو دوسروں تک پہنچانے کا بڑا وقت ملا۔

انہی اسباب کے پیش نظر آپ کثیر الروایۃ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں شمار ہوتے ہیں آپ سے ایک ہزار چھ سوتین احادیث منقول ہیں۔بخاری ومسلم ان میں سے ایک سوستر احادیث روایت کرنے میں متفق ہیں۔بخاری اکاسی احادیث روایت کرنے میں منفرد ہیں اور مسلم اکتیس روایات۔باقی احادیث دیگر محدثین نے روایت کی ہیں۔آپ نے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت کے تین ماہ بعد بعمر ستاسی سال وفات پائی۔

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ :

نام نسب عبداللہ بن عمرو بن العاص کنیت ابو محمد اور نسبت قرشی سہمی ہے۔اپنے والد سے پہلے مشرف باسلام ہوئے۔بڑے عابد زاہد اور کثرت سے تلاوت قرآن کرنے والے تھے۔حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ والہانہ لگاؤ تھا۔امام بخاری نے کتاب العلم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں عبداللہ بن عمرو بن العاص کے سوا اور کوئی شخص مجھ سے بڑھ کر حدیثیں نہیں جانتا۔اس کی وجہ یہ تھی کہ عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ لکھ لیا کرتے تھے،اور میں نکھتا نہ تھا۔(صحیح بخاری)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنے بھانجے عروہ بن زبیر سے کہا مجھے پتہ چلا ہے کہ عبداللہ بن عمرو بن العاص یہاں سے گزر کر حج کو جانے والے ہیں۔ان سے مل کر دینی مسائل دریافت کیجئے۔اس لئے کہ ان کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بکثرت احادیث محفوظ ہیں۔ابن سعد مجاہد سے رویت کرتے ہیں کہ میں نے عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس ایک صحیفہ دیکھا۔جب اس کے بارے میں ان سے دریافت کیا گیا تو کہا یہ صادقہ ہے۔اس میں وہ احادیث محفوظ ہیں جو میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست بلاواسطہ سنی تھیں۔(طبقات ابن سعد)

ابن سعد حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ آیا میں وہ احادیث لکھ لیا کروں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنتا ہوں؟ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت مرحمت فرمائی تو میں نے لکھنے کا آغاز کر دیا۔حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے پاس تحریر کردہ رسالہ کو صادقہ کہا کرتے تھے۔

مندرجہ بالا امور سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے یہاں حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے اخذ وتحمل کے متعدد اسباب جمع ہو گئے تھے۔جو دوسروں کو میسر نہ آئے تھے مثلاً یہ کہ آپ قدیم الاسلام تھے۔احادیث نبویہ کو حفظ بھی کرتے تھے اور اپنے قلم کے ساتھ تحریر بھی کرلیا کرتے تھے چنانچہ حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر ایک ہزار حدیثیں روایت کیں۔

اب سوال یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرح حدیثیں لکھا نہیں کرتے

تھے مگر اس کے باوجود حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرویات حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول احادیث کی نسبت کئی گنا زیادہ ہیں ۔صحیح بخاری کی جو روایات ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہیں اس سے بھی مستفاد ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو زیادہ حدیثیں یاد تھیں ۔ پھر ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرویات حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقابلہ میں کیوں زیادہ ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرویات کی کثرت اور حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول احادیث کی قلت کے وجوہ حسب ذیل ہیں۔

اسلامی فتوحات کے بعد حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ زیادہ تو مصر اور طائف میں قیام پذیر رہے ظاہر ہے کہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے طلبہ کی اکثریت عازم مدینہ ہوا کرتی تھی ۔مصر میں طلبہ کی اتنی کثرت نہ تھی ۔بخلاف ازیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مدینہ میں سکونت گزیں رہ کر اشاعت حدیث اور فتویٰ کا مرکز بنے رہے ۔اس کا بین ثبوت یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے آٹھ سو تابعین نے حدیثیں روایت کیں ۔ جب کہ دیگر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یہ سعادت حاصل نہ ہوئی۔

حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ تعلیم وتدریس کی نسبت زیادہ تر عبادت میں مشغول رہا کرتے تھے ۔بخلاف ازیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی زندگی اشاعت حدیث کے لئے وقف کر رکھی تھی۔

سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حق میں دعا فرمائی تھی کہ جو بات سنیں انہیں یاد رہے اور بھولنے نہ پائیں۔

حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ملک شام میں اہل کتاب کی چند کتابیں دستیاب ہوئی تھیں وہ ان کو پڑھتے اور ان کے بعض جملوں کو خوب یاد رکھتے اور دوسروں کو سناتے تھے ۔اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ائمہ تابعین آپ سے روایت کرنے میں احتراز کرنے لگے۔

ان اسباب کے پیش نظر جو احادیث آپ سے مروی ہیں وہ آپ کے علم کی وسعت وکثرت کے مقابلہ میں بہت کم ہیں چنانچہ آپ سے صرف سات سو احادیث منقول ہیں ۔بخاری ومسلم نے ان میں سے بالاتفاق سترہ احادیث روایت کی ہیں ان میں سے بخاری میں آٹھ احادیث ہیں اور مسلم میں بیس روایات۔

حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بکثرت تابعین نے حدیثیں روایت کی ہیں ۔ مثلاً سعید بن المسیب وغیرہ ۔عبدالرحمٰن کے دونوں بیٹوں ابو سلمہ اور حمید نیز مسروق وغیرہم ۔آپ نے ۳۶ھ میں مصر میں وفات پائی ۔اس وقت آپ کی عمر بہتر سال تھی یہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ترپن سال زندہ رہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ :

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کنیت ابو عبدالرحمٰن ہے ان کا نسب ہذیل بن مدرکہ بن الیاس کے ساتھ مل جاتا ہے ۔ان کی والدہ کا نام ام عبد بنت عبدود بن سواء ہذیل ہے ۔ یہ مشرف باسلام ہوئیں اور ہجرت کی سعادت حاصل کی

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قدیم الاسلام تھے یہ اس وقت اسلام لائے جب سعید بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ مشرف بہ اسلام ہوئے تھے۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ تاہنوز اسلام نہ لائے تھے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ خود فرمایا کرتے تھے۔ میں چھٹا مسلمان تھا، ہمارے سواء روئے زمین پر اور کوئی مسلمان نہ تھا۔

آپ نے پہلے حبشہ اور پھر مدینہ ہجرت فرمائی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رفاقت میں غزوات بدر و احد، خندق، بیعت الرضوان اور دیگر لڑائیوں میں شرکت کی۔ وہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی تھے جس نے غزوۂ بدر میں ابوجہل پر حملہ کر کے اس کا سر کاٹ لیا تھا۔ آپ نے غزوۂ یرموک میں بھی شرکت کی سعادت حاصل کی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جوتوں کی حفاظت کا شرف ان کے حصے میں آیا تھا۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم اٹھتے تو یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جوتے پہناتے، جب بیٹھ جاتے تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جوتوں کو بغل میں دبائے رکھتے۔ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں بڑی کثرت سے آیا جایا کرتے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کیا کرتے تھے۔

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اور میرا بھائی یمن سے آئے اور کچھ عرصہ قیام کیا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کی والدہ اس کثرت سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں جایا کرتے تھے کہ ہم ان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت میں شمار کرنے لگے۔ (بخاری و مسلم)

اسلام میں سبقت کرنے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان کو جو دل بستگی تھی اس کی بناء پر ان کا شمار کبار اور فضلاء فقہاء صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں ہوتا تھا۔ قرآن کریم اور حدیث وفتویٰ میں یہ دوسرے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر فائق تھے۔ حتیٰ کہ خود رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ماہر علوم قرآنیہ ہونے کی شہادت دی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قرآن کریم چار صحابہ سیکھو، یعنی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ، سالم مولیٰ ابی حذیفہ اور معاذ بن جبل اور ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین سے۔ (بخاری و مسلم)

نعمت خداوندی کا شکر یہ ادا کرتے ہوئے خود حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں۔

اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں کتاب اللہ کی کوئی سورت ایسی نہیں جس کے بارے میں مجھے معلوم نہ ہو کہ وہ کہاں اتری اور کس ضمن میں اتری، اگر مجھے معلوم ہوتا کہ کوئی مجھ سے بڑھ کر قرآن کا کوئی عالم موجود ہے اور اونٹ وہاں تک پہنچ سکتا تو میں سوار ہو کر اس کی خدمت میں حاضر ہوتا۔ (صحیح مسلم)

کبار صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے علم وفضل کا اعتراف کرتے تھے۔ چنانچہ حضرت عمر نے اہل کوفہ کے نام ایک خط لکھا:

مین نے عمار کو تمہارا امیر اور عبداللہ بن مسعود کو معلم اور وزیر بنا کر بھیجا ہے۔ یہ دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چیدہ اصحاب اور اہل بدر میں سے ہیں۔ ان کی پیروی کیجیے۔ عبداللہ کو تمہاری طرف بھیج کر میں نے تمہیں اپنی ذات پر ترجیح دی ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی عظمت وفضیلت کے اثبات میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بڑھ کر اور کس کی

شہادت ہوسکتی ہے۔خصوصاً آپ کا یہ قول کہ تم کو اپنی ذات پر ترجیح دے قابل غور ہے۔حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وہ شخص ہیں جن کے قلب وزبان پر اللہ نے حق کو جاری کردیا تھا۔وہ جب کسی رائے کا اظہار کرتے تو اس کی تائید میں قرآنی آیات نازل ہوجاتیں۔صاحب فضیلت کا قدر شناس وہی ہوسکتا ہے جو خود بھی فضیلت کا حامل ہو جب ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وفات پائی تو حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ نے کہا:

ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے بعد کوئی ایسا شخص نہیں چھوڑا جوان جیسا ہو۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بے شمار لوگوں نے حدیثیں روایت کیں،صحابہ میں سے مندرجہ ذیل کے اسماء قابل ذکر ہیں۔حضرت ابوموسیٰ اشعری،حضرت عمران بن حصین،حضرت ابن عباس،حضرت ابن عمر،حضرت جابر حضرت انس،حضرت ابن زبیر،حضرت ابوسعید خدری،حضرت ابوہریرہ،حضرت ابورافع،رضوان اللہ علیہم اجمعین۔تابعین میں سے علقمہ،ابووائل،اسود،مسروق،عبیدہ،قیس بن ابی حازم،رحمہم اللہ علیہم اور دیگر اکابر نے استفادہ کیا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے آٹھ سو اڑتالیس احادیث منقول ہیں۔بخاری ومسلم نے چونسٹھ احادیث بالاتفاق روایت کی ہیں۔بخاری اکیس احادیث کے روایت کرنے میں منفرد ہیں اور مسلم نے پینتیس احادیث روایت کی ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ جن صفات سے متصف تھے مثلاً قدامت اسلام اور طویل صحبت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا تقاضہ یہ تھا کہ وہ مذکورہ صدر احادیث سے زیادہ احادیث روایت کرتے۔انہوں نے تمام عصر نبوت کو بچشم خود دیکھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے بھرپور استفادہ کیا۔وہ حدیثیں یاد کرنے کے حریص بھی تھے اس کے ساتھ ساتھ ان کا حافظہ بھی بہت قوی تھا۔دنیوی ساز وسامان سے انہیں چنداں دلچسپی نہ تھی۔مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وہ بہت کم عرصہ تک زندہ رہے اور جس طرح حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حدیثوں کی اشاعت کے لئے طویل مدت ملی تھی ان کو نہ مل سکی۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ۳۲ھ میں ایک قول کے مطابق کوفہ اور دوسرے قول کے مطابق مدینہ میں بعمر ساٹھ سال سے کچھ زائد وفات پائی۔(اسد الغابہ،بتصرف،بیروت)

مدینہ منورہ کے مفتیان کرام:

مدینہ میں درج ذیل مفتیانِ کرام تشہیر اسلام میں مگن تھے،اور ان سے باقاعدہ فتووں کا اجراء ہوتا تھا۔

حضرت ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ،حضرت عبداللہ ابن عمر (صحابی)،حضرت ابوہریرہ (صحابی)،حضرت سعید بن مسیب مخزومی (تابعی)،حضرت عروہ بن زبیر بن عوام اسدی (تابعی)،حضرت ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام (تابعی)،حضرت علی بن حسین بن ابی طالب ہاشمی (تابعی)،حضرت عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود (تابعی)،

حضرت یحیٰ بن سعید انصاری (تابعی)، حضرت ابوالزناد عبداللہ بن ذکوان (تابعی)، حضرت سالم بن عبداللہ بن عمر (تابعی) ،حضرت قاسم بن ابی بکر (تابعی)، حضرت محمد بن مسلم المعروف بہ ابن شہاب زہری، حضرت ابوجعفر محمد بن علی بن حسین (تابعی) حضرت ربیعہ بن عبدالرحمٰن فروح (تابعی) رضی اللہ عنہم۔

مکہ مکرمہ کے مفتیان کرام:

سرزمینِ مکہ پر درج ذیل صحابہ کرام اشاعتِ اسلام میں مصروف رہے اور احکامات میں لوگوں کی راہنمائی کی۔

حضرت عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب، حضرت مجاہد بن جبر مولیٰ بن مخزوم، حضرت عکرمہ مولیٰ ابن عباس، حضرت عطا بن رباح مولیٰ قریش، حضرت ابوزبیر بن محمد مسلم بن تدریس مولیٰ حکیم بن حزام۔ (رضی اللہ عنہم)

کوفہ کے مفتیان کرام:

کوفہ میں درج ذیل ممتاز مفتیانِ کرام موجود تھے۔

حضرت علقمہ بن قیس نخعی، حضرت مسروق بن اجدع ہمدانی، حضرت عبیدہ بن عمرو سلیمانی مرادی، حضرت اسود بن یزید نخعی، حضرت شریح بن حارث کندی، حضرت ابراہیم بن یزید نخعی، حضرت سعید بن جبیر، حضرت عامر بن شراجیل شعبی۔ (رضی اللہ عنہم)

بصرہ کے مفتیان کرام:

سرزمینِ بصرہ کی درج ذیل شخصیات سے لوگوں نے خوشہ چینی کی ہے۔

حضرت انس بن مالک انصاری، حضرت ابوالعالیہ رفیع بن مہران ریاحی، حضرت حسن بن ابی الحسن یسار مولیٰ زید بن ثابت ،حضرت ابوالشعثاء جابر بن زید مصاحب حضرت عباس، حضرت محمد بن محمد سیرین مولیٰ حضرت انس بن مالک، حضرت قتادہ بن دعامہ دوسی۔ (رضی اللہ عنہم)

شام کے مفتیان کرام:

سرزمینِ شام کو اسلام کا گہوارہ بنانے والی سرکردہ شخصیات یہ ہیں۔

حضرت عبدالرحمٰن بن غنم اشعری، حضرت ابوادریس خولانی عائذ اللہ بن عبداللہ، حضرت قبیصہ بن ذویب، حضرت مکحول بن ابی مسلم، حضرت رجاء حیاۃ کندی، حضرت عمر بن عبدالعزیز بن مروان۔ (رضی اللہ عنہم)

مصر کے مفتیان کرام:

حضرت عبداللہ بن عمرو العاص، حضرت ابوالخیر مرشد بن عبداللہ نیرنی، حضرت یزید بن ابی حبیب مولیٰ ازد۔ (رضی اللہ عنہم)

یمن کے مفتیان کرام:

حضرت طاؤس بن کیسان جندی، حضرت وھب بن منبہ صغانی، حضرت یحیٰی بن ابی کثیر مولی طی ۔ (رضی اللہ عنہم)

ان تمام احباب نے اپنے فرائض کو بحسن وخوبی نبھایا، نتیجتاً اسلام عرب کی حدود سے نکل کر تمام بلادِ مغرب اور تمام یورپ میں پھیل گیا۔ اسلامی تشریع کا یہ دوسرا دور دوسری صدی ہجری کے اوائل میں ختم ہوگیا۔

نوٹ:

یہ مشہور محدثین وفقہاء صحابہ کرام رضی اللہ عنہم وتابعین کرام رضی اللہ عنہم تھے جبکہ ان کے سوا بھی کثیر علماء وفقہاء صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم سے لوگوں نے حدیث وفقہ کا علم سیکھا ہے اور شرق وغرب تک اسے پہنچایا ہے۔

فقہ حنفی کی ابتداء وماٗخذ:

دور صحابہ کے تاج الفقہاء حضرت سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ وہ جلیل القدر فقیہ تھے جن کی طرف خلفائے راشدین بھی لوگوں کو مسائل فقہیہ کے حل کیلئے بھیجا کرتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے فضائل

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بنی ہذیل میں سے تھے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم خاص، سفر اور حضر میں ہر جگہ آپ کی خدمت کرتے، پستہ قد اور نحیف تھے، علم کے لحاظ سے بہت بڑے عالم زاہد اور فقیہ تھے، ساٹھ سال سے زائد عمر پا کر 32ھ میں انتقال کیا، رضی اللہ عنہ وارضاہ۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی فضیلت میں احادیث:

قَالَ البُخَارِی حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا وَائِلٍ قَالَ سَمِعْتُ مَسْرُوقًا قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَكُنْ فَاحِشًا وَلَا مُتَفَحِّشًا وَقَالَ إِنَّ مِنْ أَحَبِّكُمْ إِلَيَّ أَحْسَنَكُمْ أَخْلَاقًا وَقَالَ اسْتَقْرِئُوا الْقُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَةٍ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَسَالِمٍ مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ وَأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ وَمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ .

ترجمہ: ہم سے حفص بن عمر نے بیان کیا، کہا ہم سے شعبہ نے بیان کیا، ان سے سلیمان نے بیان کیا، کہا میں نے ابووائل سے سنا، کہا کہ میں نے مسروق سے سنا، انہوں نے بیان کیا کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر کوئی برا کلمہ نہیں آتا تھا اور نہ آپ کی ذات سے یہ ممکن تھا اور آپ نے فرمایا تھا کہ تم میں سب سے زیادہ عزیز مجھے وہ شخص ہے جس کے عادات واخلاق سب سے عمدہ ہوں۔

اور آپ نے فرمایا کہ قرآن مجید چار آدمیوں سے سیکھو، عبداللہ بن مسعود، ابوحذیفہ کے مولی سالم، ابی بن کعب اور معاذ بن جبل (رضی اللہ عنہم)۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث، ۳۷۵۹)

ہم سے موسیٰ نے بیان کیا، ان سے ابوعوانہ نے، ان سے مغیرہ نے، ان سے ابراہیم نے، ان سے علقمہ نے کہ میں شام پہنچا تو سب سے پہلے میں نے دو رکعت نماز پڑھی اور یہ دعا کی کہ اے اللہ! مجھے کسی نیک ساتھی کی صحبت سے فیض یابی کی توفیق عطا فرما، چنانچہ میں نے دیکھا کہ ایک بزرگ آ رہے ہیں، جب وہ قریب آ گئے تو میں نے سوچا کہ شاید میری دعا قبول ہوگئی ہے۔ انہوں نے دریافت فرمایا: آپ کا وطن کہاں ہے؟ میں نے عرض کیا کہ میں کوفہ کا رہنے والا ہوں، اس پر انہوں نے فرمایا: کیا تمہارے یہاں صاحب نعلین، صاحب وسادہ ومطہرہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نہیں ہیں؟ کیا تمہارے یہاں وہ صحابی نہیں ہیں جنہیں شیطان سے اللہ کی پناہ مل چکی ہے یعنی عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کیا تمہارے یہاں سربستہ رازوں کے جاننے والے نہیں ہیں کہ جنہیں ان کے سوا اور کوئی نہیں جانتا۔ پھر دریافت فرمایا (ابن ام عبد) عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ آیت واللیل کی قرأت کس طرح کرتے ہیں؟ میں نے عرض کیا کہ واللیل اذا یغشی۔ والنهار اذا تجلی والذکر والانثی آپ نے فرمایا کہ مجھے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اپنی زبان مبارک سے اسی طرح سکھایا تھا۔ لیکن اب شام والے مجھے اس طرح قرأت کرنے سے ہٹانا چاہتے ہیں۔

(صحیح بخاری، کتاب فضائل اصحاب النبی حدیث نمبر : .3761)

کردار وسیرت میں سنت نبوی ﷺ کے قریب:

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ سَأَلْنَا حُذَيْفَةَ عَنْ رَجُلٍ قَرِيبِ السَّمْتِ وَالْهَدْيِ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى نَأْخُذَ عَنْهُ فَقَالَ مَا أَعْرِفُ أَحَدًا أَقْرَبَ سَمْتًا وَهَدْيًا وَدَلًّا بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ .

(صحیح بخاری <- کتاب فضائل اصحاب النبیحدیث نمبر : 3762)

ہم سے سلیمان بن حرب نے بیان کیا، کہا ہم سے شعبہ نے بیان کیا، ان سے ابواسحٰق نے، ان سے عبدالرحمٰن بن یزید نے بیان کیا کہ ہم نے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ صحابہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عادات واخلاق اور طور طریق میں سب سے زیادہ قریب کون سے صحابی تھے؟ تاکہ ہم ان سے سیکھیں، انہوں نے کہا اخلاق، طور وطریق اور سیرت وعادت میں ابن ام عبد سے زیادہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب اور کسی کو میں نہیں سمجھتا۔ (ابن ام عبد سے مراد حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں)۔

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُوسُفَ بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ حَدَّثَنِي الْأَسْوَدُ بْنُ يَزِيدَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا مُوسَى الْأَشْعَرِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ قَدِمْتُ أَنَا وَأَخِي مِنَ الْيَمَنِ فَمَكُثْنَا حِينًا مَا نُرَى إِلَّا أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا نَرَى مِنْ دُخُولِهِ وَدُخُولِ أُمِّهِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

(صحیح بخاری <- کتاب فضائل اصحاب النبی ﷺ حدیث نمبر : 3763)

مجھ سے محمد بن علاء نے بیان کیا، کہا ہم سے ابراہیم بن یوسف بن ابی اسحٰق نے بیان کیا، کہا کہ مجھ سے میرے والد نے بیان کیا، ان سے ابواسحٰق نے، کہا کہ مجھ سے اسود بن یزید نے بیان کیا، کہا کہ میں نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے سنا، انہوں نے بیان کیا کہ میں اور میرے بھائی یمن سے مدینہ طیبہ حاضر ہوئے اور ایک زمانے تک یہاں قیام کیا، ہم اس پورے عرصہ میں یہی سمجھتے رہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے گھرانے ہی کے ایک فرد ہیں، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور ان کی والدہ کا بکثرت آنا جانا ہم خود دیکھا کرتے تھے۔

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت کا مقام:

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْخَلَّالُ ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ ، حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ ، عَنْ عَاصِمٍ ، عَنْ زِرٍّ ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ ، أَنَّ أَبَا بَكْرٍ ، وَعُمَرَ ، بَشَّرَاهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ غَضًّا كَمَا أُنْزِلَ ، فَلْيَقْرَأْهُ عَلَى قِرَاءَةِ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ (سنن ابن ماجہ، رقم الحدیث، ۱۳۸)

ترجمہ:

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے ان کو خوشخبری دی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص یہ پسند کرے کہ قرآن اسی طرح پڑھے جس طرح نازل ہوا پس اسے چاہیے کہ وہ ابن ام عبد (عبداللہ بن مسعود) کی قرأت پر پڑھے۔

قال ابن ماجۃ فی سننہ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ ، حَدَّثَنَا وَكِيعٌ ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ ، عَنِ الْحَارِثِ ، عَنْ عَلِيٍّ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَوْ كُنْتُ مُسْتَخْلِفًا أَحَدًا عَنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ ، لَاسْتَخْلَفْتُ ابْنَ أُمِّ عَبْدٍ . (سنن ابن ماجہ - 137)

ترجمہ:

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اگر میں اپنے بغیر مشورہ کے کسی کو خلیفہ بناتا تو میں خلیفہ ابن ام عبد (عبداللہ بن مسعود) کو بناتا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے تعظیم رسول ﷺ:

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واقعہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ خطبہ جمعہ دے رہے تھے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مسجد میں داخل ہوئے اس وقت حضور اکرم ﷺ کی زبان مبارک پر بیٹھ جا کے الفاظ آئے حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ جہاں تھے وہیں بیٹھ گئے حالانکہ وہ رسول اکرم کے مخاطب ہی نہ تھے۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود کا شمار کبار صحابہ کرام میں ہوتا ہے۔ آپ کا اور آپ کی والدہ کا حضور اکرم ﷺ کے گھر میں اتنا آنا جانا تھا کہ بہت سے لوگ سمجھتے تھے کہ آپ اہل بیت یعنی رسول اللہ کے گھر والوں میں سے ہیں۔ مگر تاریخ میں آیا ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ

کوئی حدیث بیان کرنے لگتے تو جسم پر لرزہ طاری ہوجاتا زبان لڑکھڑا جاتی آواز کپکپا جاتی اور آپ کہتے کہ شاید رسول اللہ ﷺ نے یہی فرمایا تھا۔ان شاءاللہ آپ کے یہی الفاظ تھے۔واضح رہے کہ یہ وہ عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں جن کو عالموں کا عالم کہا گیا ہے۔صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں مزید آیا ہے کہ وہ حضور اکرم ﷺ کے روبرو بیٹھتے تو اس طرح ساکت ہوجاتے کہ چڑیا بھی بیٹھ جائے تو اڑ کر نہ جائے۔ یہ مثالیں ثابت کرتی ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی محبت صرف کردار کو نہیں حضور اکرم ﷺ کے مزاج مبارک کو بھی پوری طرح جذب کر رہی تھی۔

سنت نبوی ﷺ کے عظیم وارث:

حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ تعالی عنہ ہنگامہ ہائے دنیا سے الگ تھلگ اپنی زندگی کے دن صبر وقناعت سے کاٹ رہے تھے۔ 31ھ یا 32ھ کے ایام حج میں حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ تعالی عنہ مرض الموت میں مبتلا ہوئے۔ ربذہ کے تمام لوگ حج کیلئے روانہ ہوگئے تھے اور ابوذر غفاری رضی اللہ تعالی عنہ کے پاس صرف ان کی رفیقہ حیات اور ایک لڑکی موجود تھی۔ ابوذر غفاری رضی اللہ تعالی عنہ پر نزع کی حالت طاری ہوئی تو ان کی اہلیہ رونے لگیں، ابوذر رضی اللہ تعالی عنہ نے نحیف آواز میں پوچھا۔روتی کیوں ہو۔

اہلیہ نے جواب دیا۔آپ ایک ویرانے میں دم توڑ رہے ہیں، نہ میرے پاس اتنا کپڑا ہے کہ آپ کو کفن دے سکوں، نہ میرے بازوں میں اتنی طاقت ہے کہ آپ کی ابدی خوابگاہ تیار کرسکوں۔

حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ تعالی عنہ نے فرمایا: سنو ایک دن ہم چند لوگ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھے۔حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں سے ایک شخص صحراء میں جاں بحق ہوگا اور اس کے جنازے میں مسلمانوں کی ایک جماعت باہر سے آکر شرکت کرے گی۔ اس وقت جو لوگ موجود تھے وہ سب شہری آبادیوں میں وفات پاچکے ہیں اب صرف میں ہی باقی رہ گیا ہوں۔ اور کوئی وجہ نہیں کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشگوئی کا مصداق نہ بنوں۔تم باہر جاکر دیکھو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق مسلمانوں کی کوئی جماعت ضرور آتی ہوگی۔ پاس ہی ایک ٹیلہ تھا۔حضرت ابوذر رضی اللہ تعالی عنہ کی اہلیہ اس پر چڑھ کر انتظار کرنے لگیں۔تھوڑی دیر کے بعد دور سے گرد اڑتی نظر آئی۔ پھر اس میں سے چند سوار نمودار ہوئے۔ جب قریب آئے تو ابوذر رضی اللہ تعالی عنہ کی زوجہ نے انہیں پاس بلا کر کہا: بھائیو! قریب ہی ایک مسلمان سفرِ آخرت کی تیاری کررہا ہے۔ اس کے کفن دفن میں میرا ہاتھ بٹاؤ۔ قافلے والوں نے پوچھا وہ کون شخص ہے۔ جواب دیا، ابوذر غفاری رضی اللہ تعالی عنہ ابوذر رضی اللہ تعالی عنہ کا نام سنتے ہی قافلے والے بے تاب ہوگئے اور ہمارے ماں باپ ان پر قربان ہوں۔ پکارتے ہوئے ان کی طرف لپکے۔

ادھر ابوذر رضی اللہ تعالی عنہ نے اپنی صاحبزادی سے فرمایا: جانِ پدر ایک بکری ذبح کر اور گوشت کی ہنڈیا چولہے پر چڑھا دے۔ کچھ مہمان آنے والے ہیں جو میری تجہیز وتکفین کریں گے۔ جب وہ مجھے سپردِ خاک کرچکیں تو ان سے کہنا کہ ابوذر رضی اللہ تعالی عنہ نے آپ لوگوں کو خدا کی قسم دی ہے کہ جب تک آپ یہ گوشت نہ کھالیں یہاں سے رخصت نہ ہوں۔

جب قافلے والے حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خیمے میں داخل ہوئے تو ان کا دمِ واپسی تھا۔ اکھڑی ہوئی آواز میں فرمایا: تم لوگوں کو مبارک ہو کہ تمہارے یہاں پہنچنے کی خبر سالہا سال پہلے ہادی برحق صلی اللہ علیہ وسلم نے دے دی تھی۔ میں تمہیں وصیت کرتا ہوں کہ مجھے کوئی ایسا شخص نہ کفنائے جو حکومت کا عہدیدار ہو یا رہ چکا ہو۔ اتفاق سے اس قافلے میں ایک انصاری نوجوان کے سوا سب لوگ کسی نہ کسی صورت میں حکومت سے متعلق رہ چکے تھے۔ اس نے آگے بڑھ کر کہا۔ اے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے محبوب رفیق، میں آج تک حکومت کی ملازمت سے بے تعلق ہوں، میرے پاس دو کپڑے ہیں جو میری والدہ کے ہاتھ کے بنے ہوئے ہیں۔ اجازت ہو تو ان میں آپ کو کفنا دوں۔

حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اثبات میں سر ہلایا اور پھر'' بسم اللہ و باللہ و علی ملتہ رسول اللہ ﷺ'' کہہ کر جان جانِ آفریں کے سپرد کر دی۔ اس قافلے کے اکثر لوگ یمن کے رہنے والے تھے۔ اتفاق سے ان کے ساتھ فقیہِ امت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی تھے۔ انہوں نے نمازِ جنازہ پڑھائی اور پھر سب نے مل کر اس آفتابِ رشد و ہدایت کو سپردِ خاک کر دیا۔ جب چلنے لگے تو حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ غفاری کی صاحبزادی نے قسم دے کر انہیں کھانا کھلایا۔ علامہ طبری کا بیان ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے چلتے وقت حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اہل و عیال کو ساتھ لے لیا اور مکہ معظمہ پہنچ کر انہیں حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حوالے کر دیا۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ حج سے واپسی پر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہیں خود ربذہ سے مدینہ منورہ لے گئے اور پھر ہمیشہ ان کے کفیل رہے۔
سیدنا ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ غفاری کا شمار ان کبار صحابہ میں ہوتا ہے جن کے علوِ مرتبت پر ملت اسلامیہ کے ہر فرد بشر کا کامل اتفاق ہے۔

حبِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم، شغفِ قرآن و حدیث، فقر و زہد، ایثار و قناعت، تقویٰ و توکل، تبلیغ و ارشاد اور حق گوئی و بے باکی حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کتابِ سیرت کے نمایاں ابواب ہیں۔ علم و فضل کا یہ عالم تھا کہ سیدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کو علم میں حبر الامتہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے برابر سمجھتے تھے۔

فقہاء تابعین کرام رحمہ اللہ اجمعین

امام اعظم علیہ الرحمہ

امام اعظم علیہ الرحمہ کا سن ولادت:

امام اعظم رضی اللہ عنہ کے سن ولادت میں اختلاف ہے، ایک روایت کے مطابق آپ 80ھ میں پیدا ہوئے، علامہ ابو الحسن زید فاروقی رحمہ اللہ کے بقول امام اعظم کا یہ سن ولادت اہل حدیث نے مشہور کیا ہے۔ (سوانح بے بہائے امام اعظم، 63)
خطیب بغدادی روایت کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی ولادت 61ھ میں اور وفات 150ھ میں ہوئی۔
(تاریخ بغداد، ج 13 ص، 330)
اس پر علماء ظاہر نے درج ذیل حاشیہ لکھا ہے، قدیم علماء کرام کی وہ جماعت جس نے امام ابوحنیفہ کی ان روایات کی تدوین

کی ہے جو آپ نے صحابہ کرام سے کی ہیں، اس نے اس قول کی طرف میلان کیا ہے جیسے ابو معشر طبری شافعی وغیرہ۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ 70ھ میں پیدا ہوئے، سن ولادت میں اختلاف ہے، علامہ کوثر مصری رحمہ اللہ نے 70ھ کو دلائل وقرائن سے ترجیح دی ہے، آپ 87ھ میں والد صاحب کے ساتھ حج کو گئے، وہاں صحابی رسول حضرت عبد اللہ بن الحارث رضی اللہ عنہ کی زیارت کی اور ان سے حدیث سنی، 96ھ میں پھر حج کو گئے اور جو صحابہ زندہ تھے ان سے ملے۔
(سوانح بے بہائے امام اعظم 62، بحوالہ مقدمہ انوار الباری)

علامہ قاضی ابو عبد اللہ حسین بن علی صیمری اور امام ابن عبد البر متصل سند سے قاضی القضاۃ امام ابو یوسف رحمہم اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے امام ابوحنیفہ سے سنا کہ میں 93ھ میں اپنے والد کے ساتھ حج کو گیا۔ اسوقت میری عمر سولہ سال تھی۔ وہاں میں نے ایک بوڑھے شخص کو دیکھا جن کے گرد لوگوں کا ہجوم تھا۔ میرے والد نے بتایا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی عبد اللہ بن حارث بن جزء رضی اللہ عنہ ہیں اور لوگ ان کے گرد اس لیے جمع ہیں تا کہ ان سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں سنیں، میں نے عرض کی آپ مجھے بھی ان کے پاس لے جائیں تا کہ میں بھی حدیث سن لوں، چنانچہ وہ مجمع کو چیرتے ہوئے مجھے لیکر آگے بڑھے یہاں تک کہ میں ان کے قریب پہنچ گیا اور میں نے انہیں یہ فرماتے ہوئے سنا۔ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جس نے دین کی سمجھ حاصل کر لی، اس کی فکروں کا علاج اللہ تعالیٰ کرتا ہے اور اسے اس طرح روزی دیتا ہے کہ اس کے گمان میں بھی نہیں ہوتا۔

شارح بخاری مفتی محمد شریف الحق امجدی رحمہ اللہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے سن ولادت کے متعلق فرماتے ہیں۔

زیادہ تر لوگ 80ھ کو ترجیح دیتے ہیں لیکن بہت سے محققین نے 70ھ کو ترجیح دی ہے۔ اس خادم کے نزدیک بھی یہی صحیح ہے کہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی ولادت 70ھ میں ہوئی۔ (مقدمہ نزہۃ القاری شرح بخاری، ص 169)

امام اعظم کا نام ونسب:

سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کا اسم گرامی نعمان اور کنیت ابوحنیفہ ہے۔

علامہ ابن حجر مکی رحمہ اللہ آپ کے نام کے متعلق یہ لطیف نکتہ لکھتے ہیں، نعمان کے معنی لغت میں اس خون کے ہیں جس پر بدن کا سارا ڈھانچہ قائم ہوتا ہے اور اس کے ذریعے جسم کے تمام اعضاء کام کرتے ہیں، بعض علماء نے کہا کہ اس کے معنی روح کے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام اعظم کی ذات گرامی دستور اسلام کے لیے بنیاد ومحور اور فقہی مسائل وتعلیمات کے لیے روح کی طرح ہے۔ (الخیرات الحسان 70)

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے والد گرامی کا نام ثابت ہے، آپ کے پوتے حضرت اسماعیل بن حماد علیہما الرحمہ فرماتے ہیں۔

میں اسماعیل بن حماد بن نعمان بن ثابت بن نعمان بن مرزبان ہوں، ہم لوگ فارسی النسل ہیں اور خدا کی قسم! ہم کبھی کسی کی غلامی میں نہیں رہے، ہمارے دادا امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ 80ھ میں پیدا ہوئے، ان کے دادا اپنے نومولود بیٹے ثابت کو لیکر

سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے ان کے لیے اور ان کی اولاد کے لیے برکت کی دعا فرمائی، اور ہم اللہ تعالیٰ سے امید رکھتے ہیں کہ اس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی دعا ہمارے حق میں ضرور قبول فرمائی۔
(تبیض الصحیفہ 5:)

یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی دعاؤں کا ثمر ہے کہ حضرت ثابت رحمہ اللہ کے گھر امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ پیدا ہوئے، ایک اور روایت میں یہ بھی ہے کہ امام اعظم کے دادا نعمان بن مرزبان کے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے گہرے تعلقات تھے، آپ نے نوروز کے دن حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں فالودہ کا تحفہ بھیجا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہمارے لیے ہر دن نوروز ہے۔

ان روایات میں حضرت اسماعیل رحمہ اللہ نے امام اعظم رضی اللہ عنہ کے دادا کا نام نعمان بن مرزبان بتایا ہے جبکہ بعض روایات میں انکا نام زوطی بن ماہ بیان ہوا ہے اس اختلاف کی توجیہ علماء نے یہ کی ہے کہ ایک راوی نے انکے نام لکھے ہونگے اور دوسرے نے القاب بیان کیے ہونگے ،بعض کے بقول جب زوطی ایمان لائے تو انکا نام نعمان سے بدل دیا گیا ہے اس لئے اسماعیل رحمہ اللہ نے سلسلہ نسب کے بیان میں زوطی کا اسلامی نام نعمان لیا اور اسلامی حمیت کا یہی تقاضہ تھا۔
(سوانح بے بہائے امام اعظم)

بشارت صاحب علم ثریا:

صحیح بخاری، صحیح مسلم، اور مسند احمد میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے حدیث نبوی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

"اگر دین ثریا کے پاس ہوگا تو بیشک فارس کا ایک شخص اسے وہاں سے بھی حاصل کرلے گا۔" محدث کبیر امام احمد ابن حجر مکی شافعی رحم اللہ علیہ نے "الخیرات الحسان" میں خاتم المحدثین علامہ جلال الدین سیوطی رحم اللہ علیہ نے "تبییض الصحیفہ" میں سند المحدثین حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحم اللہ علیہ نے "کلمات طیبات" میں اور دیگر بہت سے اکابرین اسلام نے اپنی کتب میں یہ صراحت فرمائی ہے کہ اس حدیث مبارک میں جس آسمان علم ہستی کے بارے میں پیش گوئی فرمائی گئی ہے وہ ہستی امام الائمہ سراج الامہ امام اعظم نعمان بن ثابت ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ ہیں۔ اسی طرح جمہور محدثین نے اس حدیث میں بشارت کو امام اعظم رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب فرمایا ہے۔

امام اعظم امام الائمہ فی الفقہ والحدیث ہونے کے ساتھ ساتھ تابعی بھی ہیں:

علامہ ابن حجر مکی فرماتے ہیں، علامہ ذہبی سے منقول صحیح روایت سے ثابت ہے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے بچپن میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کا دیدار کیا تھا۔ ایک اور روایت میں ہے کہ امام اعظم نے فرمایا، میں نے کئی مرتبہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی زیارت کی، وہ سرخ خضاب لگاتے تھے۔ اکثر محدثین کا اتفاق ہے کہ تابعی وہ ہے جس نے کسی صحابی کا دیدار کیا ہو۔ (الخیرات الحسان)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کا وصال ۹۳ ھ میں اور ایک قول کے مطابق ۹۶ ھ میں ہوا۔ (تہذیب التھذیب)

امام اعظم رضی اللہ عنہ کے تابعی ہونے کے متعلق جب شیخ الاسلام حافظ ابن حجر شافعی رحمہ اللہ سے دریافت کیا گیا تو انہوں نے یہ جواب دیا۔

امام ابوحنیفہ نے صحابہ کرام کی ایک مبارک جماعت کو پایا ہے۔ آپ کی ولادت (ایک روایت کے مطابق) ۸۰ھ میں کوفہ میں ہوئی۔ وہاں اس وقت صحابہ کرام میں سے سیدنا عبداللہ بن ابی اوفی موجود تھے۔ انکا وصال ۸۷ھ میں یا اسکے بعد ہوا۔ اسی زمانہ میں بصرہ میں سیدنا انس بن مالک تھے۔ انکا انتقال ۹۳ھ میں یا اسکے بعد ہوا۔ ابن سعد نے مضبوط سند کے ساتھ بیان کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے حضرت انس کو دیکھا ہے۔ ان دونوں صحابیوں کے علاوہ بھی بکثرت صحابہ مختلف شہروں میں انکے بعد زندہ موجود تھے۔ رضی اللہ عنہم

بلاشبہ بعض علماء نے امام اعظم کی صحابہ کرام سے مرویات کے بارے میں رسالے تصنیف کیے ہیں لیکن انکی اسناد وہاں ضعف سے خالی نہیں۔ میرے نزدیک مستند بات یہ ہے کہ امام اعظم نے بعض صحابہ کرام کو دیکھا اور ان سے ملاقات کی جیسا کہ مذکور ہوا، یہ بات ابن سعد نے بھی کہی ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ امام اعظم تابعین کے طبقہ میں سے ہیں اور یہ بات بلادِ اسلامیہ میں انکے ہمعصر کسی امام کے لیے ثابت نہیں خواہ شام میں امام اوزاعی ہوں یا بصرہ میں حماد ہوں یا کوفہ میں امام ثوری ہوں یا مدینہ میں امام مالک ہوں یا مصر میں لیث بن سعد ہوں۔ (تبییض الصحیفہ)

علامہ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام ابومعشر طبری شافعی رحمہ اللہ نے ایک رسالہ میں صحابہ کرام سے امام اعظم کی مروی احادیث بیان کی ہیں اور فرمایا ہے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے رسول کریم ﷺ کے ان سات صحابہ کرام سے ملاقات کی ہے۔

جن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کی ملاقات ہوئی:

(۱) سیدنا انس بن مالک (۲) سیدنا عبداللہ بن حارث بن جزء (۳) سیدنا جابر بن عبداللہ (۴) سیدنا معقل بن یسار (۵) سیدنا واثلہ بن الاسقع (۶) سیدنا عبداللہ بن انیس (۷) سیدتنا عائشہ بنت عجرد (رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین)۔

امام اعظم نے سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے تین حدیثیں، سیدنا واثلہ سے دو حدیثیں جبکہ سیدنا جابر، سیدنا عبداللہ بن انیس، سیدتنا عائشہ بنت عجرد اور سیدنا عبداللہ بن جزء سے ایک ایک حدیث روایت فرمائی ہے۔ آپ نے سیدنا عبداللہ بن ابی اوفی سے بھی ایک حدیث روایت فرمائی ہے اور یہ تمام احادیث ان طریقوں کے سوا بھی وارد ہوئی ہیں۔ رضی اللہ عنہم اجمعین۔ (تبییض الصحیفہ)

سات صحابہ کرام سے احادیث روایت کرنے کا ذکر خود امام اعظم نے بھی کیا ہے۔ آپ کا ارشاد گرامی ہے، میں رسول کریم ﷺ کے سات صحابہ سے ملا ہوں اور میں نے ان سے احادیث سنی ہیں۔ (مناقب للموفق)

ان دلائل سے ثابت ہوا کہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کو سات صحابہ کرام سے براہِ راست احادیث سننے کا شرف حاصل

ہے۔

درمختار میں ہے کہ امامِ اعظم نے بیس (۲۰) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا دیدار کیا ہے۔ خلاصۂ اکمال فی اسماء الرجال میں ہے کہ آپ نے چھبیس (۲۶) صحابہ کرام کو دیکھا ہے۔ (سوانح بے بہائے امام اعظم، شاہ ابوالحسن زید فاروقی)

اگر امام اعظم رضی اللہ عنہ کا سنِ ولادت ۸۰ھ مان لیا جائے تو اسوقت مندرجہ ذیل صحابہ کرام مختلف شہروں میں موجود تھے۔

حضرت عبدالرحمٰن بن عبدالقاری رضی اللہ عنہ متوفی ۸۱ھ۔ حضرت طارق بن شہاب کوفی رضی اللہ عنہ متوفی ۸۲ھ۔ حضرت عمر بن ابی سلمۃ رضی اللہ عنہ متوفی ۸۳ھ۔ حضرت واثلہ بن الاسقع رضی اللہ عنہ متوفی ۸۳ھ یا ۸۵ھ یا ۸۶ھ۔ حضرت عبداللہ بن جزء رضی اللہ عنہ متوفی ھ۸۵۔

حضرت عمرو بن حریث رضی اللہ عنہ متوفی ۸۵ھ۔ حضرت ابوامامہ باہلی رضی اللہ عنہ متوفی ۸۶ھ۔ حضرت قبیصہ بن ذویب رضی اللہ عنہ متوفی ۸۶ھ۔ حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ متوفی ۸۷ھ یا ۸۸ھ۔ حضرت عتبہ بن عبدالسلمی رضی اللہ عنہ متوفی ۸۷ھ۔ حضرت مقدام بن معدیکرب رضی اللہ عنہ متوفی ۸۷ھ۔ حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ متوفی ۸۸ھ یا ۹۱ھ۔ حضرت عبداللہ بن بسر رضی اللہ عنہ متوفی ۸۸ھ یا ۹۶ھ۔

حضرت عبداللہ بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ متوفی ۸۹ھ۔ حضرت سائب بن خلاد رضی اللہ عنہ متوفی ۹۱ھ۔ حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ متوفی ۹۱ھ یا ۹۲ھ یا ۹۴ھ۔ حضرت محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ متوفی ۹۱ھ یا ۹۹ھ۔ حضرت مالک بن اوس رضی اللہ عنہ متوفی ۹۲ھ۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ متوفی ۹۲ھ یا ۹۳ھ یا ۹۵ھ۔ حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ متوفی ۹۴ھ۔ حضرت محمود بن لبید رضی اللہ عنہ متوفی ۹۶ھ۔ حضرت ابوامامہ انصاری رضی اللہ عنہ متوفی ۱۰۰ھ۔ حضرت ابوالطفیل عامر بن واثلہ رضی اللہ عنہ متوفی ۱۰۲ھ یا ۱۱۰ھ۔ حضرت ابوالبداح رضی اللہ عنہ متوفی ۱۱۷ھ۔

اب اگر امام سیوطی رحمہ اللہ کی تحریر کردہ فہرست سے بقیہ نام (حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت معقل بن یسار، حضرت عبداللہ بن اُنیس، حضرت عائشہ بنت عجرد رضی اللہ عنہم) بھی اس فہرست میں شامل کر لیے جائیں تو صحابہ کرام کی یہ تعداد 28 تک پہنچ جاتی ہے۔ چونکہ محققین علماء کے نزدیک امام اعظم کی ولادت ۷۰ھ میں ہوئی ہے اس لیے انہیں مزید ان 16 صحابہ کرام کا زمانہ بھی نصیب ہوا۔

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ متوفی ۷۳ھ۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ متوفی ۷۳ھ۔ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ متوفی ۷۳ھ۔ حضرت عوف بن مالک رضی اللہ عنہ متوفی ۷۳ھ۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ متوفی ۷۴ھ۔ حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ متوفی ۷۴ھ۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ متوفی ۷۴ھ یا ۷۹ھ۔ حضرت عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ متوفی ۷۵ھ۔ حضرت ابوثعلبہ رضی اللہ عنہ متوفی ۷۵ھ۔ حضرت سائب بن خباب رضی اللہ عنہ متوفی ۷۷ھ۔ حضرت عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہ متوفی ۸۰ھ۔ حضرت عبداللہ بن حوالۃ رضی اللہ عنہ متوفی ۸۰ھ۔ حضرت محمد بن حاطب رضی اللہ عنہ متوفی ۷۴ھ۔ حضرت ابوجحیفہ رضی اللہ عنہ متوفی ۷۴ھ۔ حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ متوفی

۴۔ زید بن خالد رضی اللہ عنہ متوفی ۷۸ھ۔

آخر الذکر چار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا وصال کوفہ میں ہوا ہے اس لیے سنِ پیدائش ۸۰ھ ہونے کی صورت میں سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ نے یقینی طور پر ان صحابہ کرام کی زیارت کا شرف حاصل کیا ہوگا۔

یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ امامِ اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنی عمر میں پچپن (۵۵) حج کیے ہیں۔ حضور ﷺ کے مشہور صحابی حضرت ابوالطفیل عامر بن واثلہ رضی اللہ عنہ جن کا وصال ۱۰۲ھ میں یا دوسری روایت کے مطابق ۱۱۰ھ میں مکہ مکرمہ میں ہوا جبکہ امام اعظم نے پہلا حج امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی مشہور روایت کے مطابق سولہ سال کی عمر میں ۹۳ھ میں اور علامہ کوثری مصری رحمہ اللہ کی تحقیق کے مطابق ۸۷ھ میں کیا۔

اگر ہم آپ کا سنِ ولادت ۷۷ھ لیں تو امام اعظم نے حضرت عامر بن واثلہ رضی اللہ عنہ کی حیات میں دس حج کیے اور دوسری روایت کے مطابق (اگر انکا سنِ وصال ۱۱۰ھ مانیں تو) اٹھارہ حج کیے۔

اگر ہم صرف ان صحابہ رضی اللہ عنہم کی مثال لیں کہ جن کی زیارت وملاقات سے تابعی ہونے کا شرف مل رہا ہو اور اس سعادت کا حصول مشکل بھی نہ ہو تو پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ امام اعظم دس یا اٹھارہ بار کوفہ سے حج کے لیے مکہ مکرمہ تشریف لائے ہوں اور ایک مرتبہ بھی حضرت عامر بن واثلہ رضی اللہ عنہ کی زیارت کی سعادت حاصل نہ کی ہو جبکہ اُس زمانے میں صحابی کی زیارت کے لیے لوگ دوسرے شہروں کا سفر کیا کرتے تھے۔

علاوہ ازیں یہ بات بھی ثابت ہو چکی کہ 70ھ کی پیدائش کے لحاظ سے آپ کی عمر کے آٹھویں سال تک (جبکہ ۸۰ھ کی پیدائش کے لحاظ سے آپکی عمر کے پندرھویں سال تک) حضرت عمرو بن حریث رضی اللہ عنہ (متوفی ۸۵ھ) اور آپکی عمر کے دسویں سال تک (جبکہ ۸۰ھ کی پیدائش کے لحاظ سے سترھویں سال تک) حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ (متوفی ۸۷ھ) آپ ہی کے شہر کوفہ میں موجود تھے چنانچہ اُس زمانے کے دستور کے مطابق لامحالہ آپکے گھر والے آپ کو ان صحابہ کرام کی دعائے برکت کے حصول کے لیے انکی بارگاہ میں لے گئے ہونگے۔

آپ کے شرفِ تابعیت کے لیے اتنا ہی کافی ہے لیکن یہ حقیقت بھی ثابت شدہ ہے کہ آپ نے نہ صرف متعدد صحابہ کرام کی زیارت کی بلکہ ان سے احادیث بھی روایت کیں جیسا کہ امام جلال الدین سیوطی شافعی، امام ابن حجر مکی شافعی اور علامہ علاؤالدین حصکفی رحمہم اللہ تعالیٰ نے تحریر فرمایا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ تابعی ہیں اور ان احادیثِ رسول ﷺ کے مصداق ہیں۔ میری امت میں سب سے بہتر میرے زمانے والے ہیں پھر وہ جو ان کے بعد ہیں پھر وہ جو ان کے بعد ہیں۔ (بخاری، مسلم)

اس مسلمان کو آگ نہیں چھوئے گی جس نے مجھے دیکھا یا میرے دیکھنے والے کو دیکھا۔ (ترمذی، مشکوٰۃ)

امام اعظم رضی اللہ عنہ کے اخلاق وکردار:

سیدنا امامِ اعظم رضی اللہ عنہ میانہ قد، خوبصورت، خوش گفتار اور شیریں لہجے والے تھے۔ آپ کی گفتگو فصیح وبلیغ اور واضح ہوتی۔

ابونعیم رحمہ اللہ کہتے ہیں، امامِ اعظم رحمہ اللہ کا چہرہ اچھا، کپڑے اچھے، خوشبو اچھی اور مجلس اچھی ہوتی۔ آپ بہت کرم کرنے والے اور رفیقوں کے بڑے غم خوار تھے۔

حضرت عمر بن حماد رحمہ اللہ کہتے ہیں، آپ خوبصورت اور خوش لباس تھے، کثرت سے خوشبو استعمال کرتے تھے، جب سامنے سے آتے یا گھر سے نکلتے تو آپ کے پہنچنے سے پہلے آپ کی خوشبو پہنچ جاتی۔ (خطیب بغدادی)

حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ نے سفیان ثوری رحمہ اللہ سے کہا، امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ غیبت کرنے سے کوسوں دور تھے۔ میں نے کبھی نہیں سنا کہ انہوں نے اپنے کسی مخالف کی غیبت کی ہو۔ سفیان رحمہ اللہ نے فرمایا، اللہ کی قسم! وہ بہت عقلمند تھے، وہ اپنی نیکیوں پر کوئی ایسا عمل مسلط نہیں کرنا چاہتے تھے جو انکی نیکیوں کو ضائع کردے۔

حضرت شریک رحمہ اللہ نے کہا، امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نہایت خاموش طبع، بہت عقلمند اور ذہین، لوگوں سے کم بحث کرنے والے اور کم بولنے والے تھے۔

حضرت ضمرہ رحمہ اللہ کے بقول لوگوں کا اتفاق ہے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ درست زبان تھے، انہوں نے کبھی کسی کا ذکر برائی سے نہ کیا اور جب ان سے کہا گیا، لوگ آپ پر اعتراض کرتے ہیں اور آپ کسی پر اعتراض نہیں کرتے؟ تو آپ نے فرمایا، یہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہے، جس کو چاہے عطا کرے۔

حضرت بکیر بن معروف رحمہ اللہ نے فرمایا، امتِ محمدی ﷺ میں کوئی شخص، میں نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے بہتر نہیں دیکھا۔ (الخیرات الحسان)

ایک مرتبہ خلیفہ ہارون الرشید نے امام ابویوسف رحمہ اللہ سے کہا، امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے اخلاق بیان کرو۔ انہوں نے فرمایا، امامِ اعظم رضی اللہ عنہ حرام چیزوں سے خود بھی بچتے اور دوسروں کو بھی بچانے کی شدید کوشش کرتے۔ بغیر علم کے دین میں کوئی بات کہنے سے بہت ڈرتے تھے۔ وہ اللہ تعالیٰ کی عبادت میں انتہائی مجاہدہ کرتے۔ وہ دنیاداروں سے دور رہتے اور کبھی کسی کی خوشامد نہ کرتے۔ وہ اکثر خاموش رہتے اور دینی مسائل میں غور وفکر کیا کرتے۔ علم وعمل میں بلند رتبہ ہونے کے باوجود عاجزی وانکساری کا پیکر تھے۔

جب ان سے کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تو قرآن وسنت کی طرف رجوع کرتے اگر قرآن وسنت میں اس کی نظیر نہ ملتی تو حق طریقہ پر قیاس کرتے۔ اپنے نفس اور دین کی حفاظت کرتے اور راہِ خدا میں علم اور مال ودولت خوب خرچ کرتے۔ انکا نفس تمام لوگوں سے بے نیاز تھا، لالچ اور حرص کی طرف ان کا میلان نہ تھا۔ وہ غیبت کرنے سے بہت دور تھے، اگر کسی کا ذکر کرتے تو بھلائی سے کرتے۔

یہ سن کر خلیفہ نے کہا، صالحین کے اخلاق ایسے ہی ہوتے ہیں۔ پھر اس نے کاتب کو یہ اوصاف لکھنے کا حکم دیا اور اپنے بیٹے سے کہا، ان اوصاف کو یاد کرلو۔ (سوانح بے بہائے امامِ اعظم)

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں، مجھے امامِ اعظم رضی اللہ عنہ کی خدمت میں بیس سال سے زائد مدت گزارنے کی سعادت ملی،

میں نے آپ سے زیادہ لوگوں کا خیر خواہ، ہمدرد اور شفقت کرنے والا نہیں دیکھا۔ آپ اہلِ علم کو دل و جان سے چاہتے۔ آپ کے شب و روز اللہ تعالیٰ کی یاد کے لیے وقف تھے۔ سارا دن تعلیم و تدریس میں گزرتا۔ باہر سے آنے والے مسائل کا جواب لکھتے۔ بالمشافہ مسائل پوچھنے والوں کی راہنمائی فرماتے۔ مجلس میں بیٹھتے تو وہ درس و تدریس کی مجلس ہوتی اور باہر نکلتے تو مریضوں کی عیادت، جنازوں میں شرکت، فقراء و مساکین کی خدمت، رشتہ داروں کی خبر گیری اور آنے والوں کی حاجت روائی میں مشغول ہو جاتے۔ رات عبادت میں گزارتے اور قرآن مجید کی بہترین انداز میں تلاوت کرتے۔ یہی معمولات زندگی بھر قائم رہے یہاں تک کہ آپ کا وصال ہو گیا۔ (مناقب للموفق)

معافی بن عمران الموصلی رحمہ اللہ کہتے ہیں، امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ میں دس صفات ایسی تھیں کہ اگر ان میں سے ایک بھی کسی میں موجود ہو تو وہ اپنی قوم کا سردار بن جاتا ہے۔ پرہیزگاری، سچائی، فقہی مہارت، عوام کی خاطر مدارات اور سخاوت، پر خلوص ہمدردی، لوگوں کو نفع پہنچانے میں سبقت، طویل خاموشی (فضول گفتگو سے پرہیز)، گفتگو میں حق بات کہنا اور مظلوم کی معاونت خواہ دشمن ہو یا دوست۔ (مناقب للموفق)

حضرت داؤد طائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں، میں بیس سال تک امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی خدمت میں رہا۔ اس مدت میں، میں نے انہیں خلوت اور جلوت میں ننگے سر اور پاؤں پھیلائے ہوئے نہیں دیکھا۔ ایک بار میں نے ان سے عرض کی۔ استادِ محترم! اگر آپ خلوت میں پاؤں دراز کر لیا کریں تو اس میں کیا مضائقہ ہے؟ فرمایا، خلوت میں ادب ملحوظ رکھنا جلوت کے بہ نسبت بہتر اور زیادہ اولیٰ ہے (حدائق الحنفیہ)

امامِ اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ علم و فضل کی دنیا میں فقہ پر بڑی گہری نظر رکھتے تھے۔ آپ اپنے احباب کے لئے بے پناہ فکر مند رہتے، علمی حاجات پوری کرنے میں بڑی توجہ اور قابلیت سے حصہ لیتے، جسے پڑھاتے اس کے دکھ درد میں شریک ہوتے غریب و مساکین شاگردوں کا خاص خیال کرتے۔ آپ بعض اوقات لوگوں کو اتنا دیتے کہ وہ خوشحال ہو جاتے۔ آپ کے پاس عقل و بصیرت کے خزانے تھے، اس کے باوجود آپ مناظروں سے اجتناب فرماتے۔ آپ لوگوں سے بہت کم گفتگو فرماتے اور ان سے مسائل میں الجھتے نہیں تھے بلکہ خاموشی اختیار کرتے۔ (مناقب للموفق)

امامِ اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے حسنِ اخلاق کے بارے میں بے شمار واقعات کتب کثیرہ میں موجود ہیں۔ سچ تو یہ ہے کہ جس طرح علم و عمل میں بے مثل و بے مثال شان رکھتے ہیں اسی طرح حسن و اخلاق اور سیرت و کردار میں بھی ان کا کوئی ثانی نہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے تو گویا سمندر کو کوزے میں سمو کر رکھ دیا۔ آپ نے فرمایا:

اللہ تعالیٰ نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کو علم و عمل، سخاوت و ایثار اور دیگر قرآنی اخلاق سے مزین کر دیا تھا۔

(الخیرات الحسان)

زہد و تقویٰ کی چمکتی شعاعیں:

حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں، میں نے امام اعظم رضی اللہ عنہ سے زائد متقی کسی کو نہ دیکھا، تم ایسے شخص

کی کیا بات کرتے ہو جس کے سامنے کثیر مال پیش کیا گیا اور اس نے اس مال کو نگاہ اٹھا کر دیکھا بھی نہیں۔ اس پر اسے کوڑوں سے مارا گیا مگر اس نے صبر کیا اور جس نے اللہ تعالیٰ کی رضا کی خاطر مصائب کو برداشت کیا مگر مال ومتاع قبول نہ کیا بلکہ دوسروں کی طرح (جاہ و مالِ دنیا کی) کبھی تمنا اور آرزو بھی نہ کی حالانکہ لوگ ان چیزوں کے لیے سو سو جتن اور حیلے کرتے ہیں۔ بخدا آپ ان تمام علماء کے برعکس تھے جنہیں ہم مال وانعام کے لیے دوڑتا دیکھتے ہیں۔ یہ لوگ دنیا کے طالب ہیں اور دنیا ان سے بھاگتی ہے۔ جبکہ امامِ اعظم رحمہ اللہ وہ تھے کہ دنیا انکے پیچھے آتی تھی اور آپ اس سے دور بھاگتے تھے۔

(مناقب للموفق)

علامہ مکی بن ابراہیم رحمہ اللہ نے فرمایا، میں کوفہ والوں کے ساتھ رہا ہوں لیکن میں نے امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے زیادہ متقی کوئی نہ دیکھا۔

حسن بن صالح رحمہ اللہ کہتے ہیں، آپ سخت پرہیزگار تھے، حرام سے ڈرتے تھے اور شبہ کی وجہ سے کئی حلال چیزیں بھی چھوڑ دیتے تھے۔ میں نے کوئی فقیہ ایسا نہ دیکھا جو اپنے نفس اور علم کی حفاظت آپ سے زیادہ کرتا ہو، وہ آخری عمر تک جہاد کرتے رہے۔

یزید بن ہارون رحمہ اللہ فرماتے ہیں، میں نے ایک ہزار شیوخ سے علم حاصل کیا مگر میں نے ان میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے زائد نہ تو کسی کو متقی پایا اور نہ اپنی زبان کی حفاظت کرنے والا۔ آپ کو زبان کی حفاظت کا اس قدر شدید احساس تھا کہ وکیع رحمہ اللہ فرماتے ہیں، آپ نے یہ عہد کر رکھا تھا کہ اگر اللہ تعالیٰ کی سچی قسم کھائی تو ایک درہم صدقہ کریں گے۔ چنانچہ ایک بار قسم کھائی تو ایک درہم صدقہ کیا پھر عہد کیا کہ اگر اب قسم کھائی تو ایک دینار صدقہ کریں گے۔ (الخیرات الحسان)

آپکے کاروباری شریک حفص رحمہ اللہ کہتے ہیں۔

میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ تیس سال تک رہا لیکن میں نے کبھی نہ دیکھا کہ آپ نے اس چیز کے خلاف ظاہر کیا ہو جو آپکے دل میں ہو۔ جب آپکو کسی چیز کے بارے میں شبہ پیدا ہوتا تو آپ اپنے دل سے اسکو نکال دیتے تھے اگر چہ اس کی خاطر اپنا تمام مال ہی کیوں نہ خرچ کرنا پڑے۔

اسکی مثال وہ واقعہ ہے کہ آپکے ایک کاروباری شریک نے کپڑے کا عیب ظاہر کیے بغیر اسے بیچ دیا تو آپ نے اس دن کی ساری کمائی تیس ہزار درہم خیرات کر دی۔ یہ واقعہ امام اعظم بحیثیت تاجر کے عنوان کے تحت بیان ہو چکا ہے۔

کسی نے امامِ اعظم رضی اللہ عنہ سے عرض کی، آپ کو دنیا کا مال و اسباب پیش کیا جاتا ہے مگر آپ اسے قبول نہیں فرماتے حالانکہ آپ ایماندار ہیں اور یہ آپکا حق ہے۔ آپ نے فرمایا، میں نے اپنے اہل وعیال کو اللہ کے سپرد کر رکھا ہے۔ وہ انکا خود کفیل ہے۔ میرا ذاتی خرچ دو درہم ماہانہ ہے، تو میں اپنی ضرورت سے بڑھ کر کیوں جمع کروں۔ (مناقب للموفق)

جب آپ کو بغداد میں قید کر دیا گیا تو اپنے بیٹے حماد رحمہ اللہ کو پیغام بھیجا، اے میرے بیٹے! میرا خرچ دو درہم ماہانہ ہے کبھی ستو کے لیے اور کبھی روٹی کے لیے۔ اور اب میں یہاں قید میں ہوں تو جلد خرچ بھیج دو۔ یہ تقویٰ تھا کہ جیل میں بھی حکومت کا

کھانا نہیں کھاتے تھے۔

اللہ تعالیٰ کی ذات پر یقین وامید:

شقیق بن ابراہیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں، ہم ایک دن امامِ اعظم رحمہ اللہ کے پاس مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے کہ اچانک چھت سے ایک سانپ آپ کے سر پر لٹکتا دکھائی دیا۔ سانپ دیکھ کر لوگوں میں بھگدڑ مچ گئی، سانپ سانپ کہہ کر سب بھاگے۔ مگر امامِ اعظم رحمہ اللہ نہ تو اپنی جگہ سے اٹھے اور نہ ہی ان کے چہرے پر کوئی پریشانی کے آثار نظر آئے۔ ادھر سانپ سیدھا امامِ اعظم رحمہ اللہ کی گود میں آ گرا۔ آپ نے ہاتھ سے جھٹک کر اسے ایک طرف پھینک دیا مگر خود اپنی جگہ سے نہ ہلے۔ اس دن سے مجھے یقین ہو گیا کہ آپ کو اللہ تعالیٰ کی ذات پر کامل یقین اور پختہ اعتماد ہے۔

بکیر بن معروف رحمہ اللہ کہتے ہیں، میں نے ایک دن امامِ اعظم رحمہ اللہ سے عرض کی، حضور میں نے آپ جیسا کوئی دوسرا نہیں دیکھا، آپکے مخالفین آپ کا گلہ کرتے ہیں، آپ کی غیبت کرتے ہیں مگر آپ جب بھی کسی کا ذکر کرتے ہیں تو اسکی خوبیاں ہی بیان کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا، میں نے کبھی کسی کے عیب تلاش نہیں کیے اور کبھی برائی کا بدلہ برائی سے نہیں دیا۔

امامِ اعظم رضی اللہ عنہ کے بے مثال تقویٰ کا اندازہ اس بات سے بھی کیا جاسکتا ہے کہ ایک بار کوفہ میں کچھ بکریاں چوری ہو گئیں تو آپ نے دریافت کیا، بکری زیادہ سے زیادہ کتنے سال زندہ رہتی ہے؟ لوگوں نے بتایا، سات سال، تو آپ نے سات سال تک بکری کا گوشت نہیں کھایا (کہ کہیں چوری کی بکری کا گوشت جسم میں نہ چلا جائے)۔

انہی دنوں آپ نے ایک فوجی کو دیکھا کہ اس نے گوشت کھا کر اس کا فضلہ کوفہ کی نہر میں پھینک دیا تو آپ نے مچھلی کی طبعی عمر کے بارے میں دریافت کیا اور پھر اتنے سال تک مچھلی کے گوشت سے پرہیز کیا۔ (الخیرات الحسان)

تقویٰ کے سائے میں سایہ تقویٰ:

کسی نے یزید بن ہارون رحمہ اللہ سے سوال کیا کہ انسان فتویٰ دینے کے قابل کب ہوتا ہے؟ فرمایا، جب وہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مقام کو پہنچ جائے۔ راوی کہتے ہیں، میں نے یہ سن کر کہا، ابوخالد آپ بھی ایسا کہتے ہیں؟ (یزید بن ہارون رحمہ اللہ پہلے امامِ اعظم رحمہ اللہ کے علم وفضل کے قائل نہیں تھے اس لیے انہیں حیرانی ہوئی) آپ نے فرمایا، میرے پاس اس سے بڑھ کر الفاظ نہیں ورنہ انکا مقام تو اس سے بھی بلند ہے۔ دنیائے اسلام میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ جیسا فقیہ ہے نہ متقی۔ میں نے انکو ایک دن تیز دھوپ میں ایک شخص کے مکان کے پاس کھڑے دیکھا۔ میں نے عرض کی، آپ اس دیوار کے سائے میں آ جائیں۔ امامِ اعظم رحمہ اللہ نے فرمایا، یہ گھر والا میرا مقروض ہے، میں نے اس سے کچھ درہم لینے ہیں اور میں پسند نہیں کرتا کہ اسکے گھر کے سائے میں بیٹھوں۔ اس سے بڑھ کر احتیاط اور تقویٰ کیا ہوسکتا ہے۔

ایک اور روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا، میں نے اس گھر والے سے قرض واپس لینا ہے، اگر میں اس کی دیوار کے سائے میں کھڑے ہو کر فائدہ اٹھاؤں تو یہ ایک قسم کا سود ہے۔ یہ فتویٰ عوام کے لیے نہیں ہے لیکن عالم کو اس سے زیادہ عمل کرنا چاہیے جس نیکی کی طرف وہ لوگوں کو بلاتا ہے۔ (مناقب للموفق)

امام اعظم رضی اللہ عنہ کے تقویٰ کی روشن مثال:

امام رازی شافعی رحمہ اللہ لکھتے ہیں، ایک مرتبہ امامِ اعظم رحمہ اللہ کہیں جا رہے تھے راستہ میں اتفاقاً آپ کی جوتی کو کچھ نجاست لگ گئی۔ آپ نے نجاست دور کرنے کے لیے جوتی کو جھاڑا تو کچھ نجاست اڑ کر ایک مکان کی دیوار سے لگ گئی۔ آپ پریشان ہو گئے کہ اگر نجاست یونہی چھوڑ دی جائے تو اسکی دیوار خراب ہوتی ہے اور اگر اسے کرید کر دیوار صاف کی جائے تو دیوار کی مٹی بھی اتر آئے گی اور اس سے مالکِ مکان کو نقصان ہے۔

چنانچہ آپ نے دروازہ کھٹکھٹایا، صاحبِ خانہ باہر آیا۔ اتفاق سے وہ شخص مجوسی تھا اور آپکا مقروض تھا۔ وہ یہ سمجھا کہ آپ قرض واپس لینے آئے ہیں۔ پریشان ہو کر عذر پیش کرنے لگا۔ آپ نے فرمایا، قرض کو چھوڑ و میں تو اس الجھن میں ہوں کہ تمہاری دیوار کیسے صاف کروں۔ پھر سارا واقعہ بتا دیا۔ وہ مجوسی آپ کا تقویٰ اور کمالِ احتیاط دیکھ کر بے ساختہ بولا، آپ دیوار بعد میں صاف کیجیے گا، پہلے کلمہ پڑھا کر میرا دل صاف کر دیں، چنانچہ وہ مسلمان ہو گیا۔

(تفسیر کبیر زیر آیت مالکِ یوم الدین)

امام محمد بن اسماعیل بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے استاد امام مکی بن ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "امام ابو حنیفہ اپنے زمانے کے سب سے بڑے عالم تھے۔" امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے استاد امام وکیع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "میں نے امام ابو حنیفہ سے زیادہ فقیہ کسی کو نہیں پایا۔" امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے شیوخ میں سے شیخ الاسلام یزید بن ہارون رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "میں نے آپ کے معاصر علما میں سے جسے بھی پایا اسے یہی کہتے سنا کہ اس نے امام ابو حنیفہ سے بڑا کوئی فقیہ نہیں دیکھا۔

معروف تابعی فقیہ حضرت حمادؒ کی شاگردی:

امام حماد کوفہ کے مشہور امام اور استادِ وقت تھے۔ حضرت انسؓ سے جو رسول اللہ ﷺ کے خادمِ خاص تھے، حدیث سنی تھی اور بڑے بڑے تابعین کے فیضِ صحبت سے مستفید ہوئے تھے۔ اس وقت کوفہ میں انہی کا مدرسہ مرجعِ عام سمجھا جاتا تھا۔ اس مدرسہ فکر کی ابتداء حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے ہوئی تھی۔ اس کے بعد ان کے شاگرد شریح، علقمہؒ اور مسروقؒ اس مدرسہ کے نامور ائمہ ہوئے جن کا شہرہ اس وقت تمام دنیائے اسلام میں تھا۔ پھر ابراہیم نخعیؒ اور ان کے بعد حمادؒ تک اس کی امامت پہنچی۔

حضرت علیؓ و عبداللہ بن مسعودؓ سے فقہ کا جو سلسلہ چلا آتا تھا اس کا مدار انہی پر رہ گیا تھا۔ ان وجوہ سے امام ابو حنیفہؒ نے علمِ فقہ پڑھنا چاہا تو استادی کے لئے انہی کو منتخب کیا۔ ایک نئے طالب علم ہونے کی وجہ سے درس میں پیچھے بیٹھتے۔ لیکن چند روز کے بعد جب حماد کو تجربہ ہو گیا کہ تمام حلقہ میں ایک شخص بھی حافظہ اور ذہانت میں ان کا ہمسر نہیں ہے تو حکم دے دیا کہ ابو حنیفہؒ سب سے آگے بیٹھا کریں۔

حضرت حمادؒ کے حلقۂ درس میں ہمیشہ حاضر ہوتے رہے۔ خود امام صاحبؒ کا بیان ہے کہ میں دس برس تک حمادؒ کے حلقہ میں ہمیشہ حاضر ہوتا رہا اور جب تک وہ زندہ رہے ان کی شاگردی کا تعلق کبھی نہیں چھوڑا۔ انہی دنوں حمادؒ کا ایک رشتہ دار جو بصرہ

میں رہتا تھا انتقال کر گیا تو وہ مجھے اپنا جانشین بنا کر بغرض تعزیت سفر پر روانہ ہو گئے۔

چونکہ مجھ کو اپنا جانشین مقرر کر گئے تھے، تلامذہ اور ارباب حاجت نے میری طرف رجوع کیا۔ بہت سے ایسے مسئلے پیش آئے جن میں استاد سے میں نے کوئی روایت نہیں سنی تھی اس لئے اپنے اجتہاد سے جواب دیئے اور احتیاط کیلئے ایک یادداشت لکھتا گیا۔ دو مہینے کے بعد امام حماد علیہ الرحمہ بصرہ سے واپس آئے تو میں نے وہ یادداشت پیش کی۔ کل ساٹھ مسئلے تھے، ان میں سے انہوں نے بیس غلطیاں نکالیں، باقی کی نسبت فرمایا کہ تمہارے جواب صحیح ہیں۔ میں نے عہد کیا کہ حمادؒ جب تک زندہ ہیں ان کی شاگردی کا تعلق کبھی نہ چھوڑوں گا۔

حضرت داتا صاحب رحمہ اللہ علیہ کا فقہی مسلک

آپ مسائل فقہیہ میں امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابت رحمہ اللہ علیہ کے مقلد تھے۔ کشف المحجوب میں آپ نے امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کا شمار اجل صوفیا میں بھی کیا ہے۔ اور امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کو امام الائمہ، شرف فقہاء اور دیگر عظیم الشان القاب سے ملقب کیا ہے اور بڑے ادب سے آپ کا تذکرہ کیا ہے۔

امام اعظم کے متعلق حضرت داتا گنج بخش کا خواب:

حضرت داتا گنج بخش رحمہ اللہ علیہ کشف المحجوب میں فرماتے ہیں، میں علی بن عثمان ملک شام میں حضرت پیغمبر صلی علیہ وآلہ وسلم کے مؤذن حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی قبر پر سو رہا تھا خواب میں دیکھا کہ حضرت پیغمبر صلی علیہ وآلہ وسلم باب بنو شیبہ سے حرم شریف میں تشریف لائے اور ایک بوڑھے شخص کو آغوش میں لیا ہوا ہے جیسے بچوں کو آغوش میں لیا جاتا ہے۔ تو میں نے دوڑ کر آپ صلی علیہ وآلہ وسلم کی قدم بوسی کی۔ میں حیران تھا کہ یہ بوڑھا شخص کون ہے تو رسول اللہ صلی علیہ وآلہ وسلم نے اعجازا میری اس کیفیت اور خیال سے مطلع ہو کر فرمایا یہ تیرا اور تیرے اہل ملک کا امام ابوحنیفہ ہے۔

پھر آپ اس خواب کی تعبیر یوں بیان فرماتے ہیں: "اس خواب سے مجھے اور میرے اہل شہر کو بڑی امید بندھی مجھ پر ثابت ہو گیا کہ وہ ان افراد میں سے ایک ہیں جو اوصاف طبع سے فانی، احکام شرع سے باقی اور ان سے قائم ہیں۔ حقیقتاً انہیں اوصاف طبع سے نکال کر لے جانے والے پیغمبر صلی علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ اگر وہ خود اوصاف طبع رکھتے تو فانی صفت ہوتے۔ فانی صفت، خطا کرنے والا ہوتا ہے یا حق کو پہنچنے والا۔ چونکہ انہیں اوصاف طبع سے نکال کر لے جانے والے پیغمبر صلی علیہ وآلہ وسلم ہیں۔

لہٰذا وہ فانی صفت اور حضور صلی علیہ وآلہ وسلم کی صفت بقاء سے باقی و قائم ہیں۔ جب پیغمبر صلی علیہ وآلہ وسلم سے خطاء نہیں ہو سکتی تو اس شخص سے بھی جو حضور صلی علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ قائم ہے خطاء کا ہونا غیر ممکن ہے اور یہ ایک نکتہ ہے"۔ (کشف المحجوب)

آپ کے چند مشہور محدثین وفقہاء تلامذہ

حضرت یحیٰ بن سعید القطانؒ:

فنِ رجال کا سلسلہ ان ہی سے شروع ہوا ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے لکھا ہے کہ فنِ رجال میں اول جس شخص نے لکھا وہ یحیٰ بن سعید القطانؒ ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے میں نے اپنی آنکھوں سے یحیٰ کا مثل نہیں دیکھا۔

اس فضل وکمال کے ساتھ امام ابوحنیفہؒ کے حلقۂ درس میں اکثر شریک ہوتے اور انکی شاگردی پر فخر کرتے تھے۔ علامہ ذہبیؒ نے لکھا ہے کہ یحیٰی بن سعید القطانؒ اکثر امام ابوحنیفہؒ کے قول پر ہی فتوی دیا کرتے تھے۔ ۱۲۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۹۸ھ میں بمقام بصرہ وفات پائی۔

حضرت عبداللہ بن مبارکؒ:

محدثین انہیں امیر المؤمنین فی الحدیث کے لقب سے پکارتے ہیں۔ صحیح بخاری ومسلم میں ان کی روایت سے سینکڑوں احادیث روایت کی گئی ہیں۔

یہ امام ابوحنیفہؒ کے مشہور شاگردوں میں ہیں اور امام صاحبؒ کے ساتھ ان کا خاص خلوص تھا۔ ان کو اعتراف تھا کہ جو کچھ مجھ کو حاصل ہوا۔ وہ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کے فیض سے حاصل ہوا ہے۔ ان کا مشہور قول ہے کہ اگر اللہ نے ابو حنیفہؒ وسفیان ثوریؒ کے ذریعے سے میری دستگیری نہ کی ہوتی تو میں ایک عام آدمی سے بڑھ کر نہ ہوتا۔ مرو کے رہنے والے تھے۔ ۱۱۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۸۱ھ میں بمقام ہیت وفات پائی۔

حضرت یحیٰ بن زکریا بن ابی زائدہؒ:

مشہور محدث تھے۔ علامہ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں انہیں حافظ الحدیث میں شمار کیا ہے۔ صحاحِ ستہ میں ان کی روایت سے بہت سی حدیثیں ہیں۔ وہ محدث اور فقیہ دونوں تھے۔ اور ان دونوں فنون میں بہت بڑا کمال رکھتے تھے۔

یہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ اور ایک مدت تک ان کے ساتھ رہے۔ یہاں تک کہ علامہ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کو صاحب ابی حنیفہؒ کا لقب دیا ہے۔ تدوینِ فقہ میں امام صاحبؒ کے شریکِ اعظم تھے۔ خاص کر تصنیف و تحریر کی خدمت انہی سے متعلق تھی۔ مدائن میں منصب قضاء پر ممتاز تھے اور وہیں ۱۸۲ھ میں تریسٹھ برس کی عمر میں وفات پائی۔

حضرت وکیع بن جراحؒ:

فنِ حدیث کے ارکان میں شمار کیے جاتے ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ کو ان کی شاگردی پر فخر تھا۔ بخاری ومسلم میں اکثر ان کی روایت سے حدیثیں مذکور ہیں۔ فنِ حدیث ورجال کے متعلق ان کی روایات اور آراء نہایت مستند خیال کی جاتی ہیں۔

یہ امام ابوحنیفہؒ کے شاگردِ خاص تھے اور ان سے بہت سی حدیثیں سنی تھیں۔ خطیب بغدادیؒ نے لکھا ہے کہ اکثر امام صاحبؒ کے قول کے موافق فتوی دیتے تھے۔ علامہ ذہبیؒ نے بھی اس کی تصدیق کی ہے۔ ۱۹۷ھ میں وفات پائی۔

حضرت حفص بن غیاثؒ:

بہت بڑے محدث تھے۔خطیب بغدادیؒ نے ان کو کثیر الحدیث لکھا ہے۔اور علامہ ذہبیؒ نے انکو حفاظ حدیث میں شمار کیا ہے۔امام احمد بن حنبلؒ،علی بن المدینیؒ وغیرہ نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں۔یہ اس خصوصیت میں ممتاز تھے کہ جو کچھ روایت کرتے تھے زبانی کرتے تھے۔کاغذ یا کتاب پاس نہیں رکھتے تھے۔چنانچہ اس طرح جو حدیثیں روایت کی ہیں ان کی تعداد تین یا چار ہزار ہے۔

یہ امام صاحبؒ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔امام صاحب کے شاگردوں میں چند بزرگ نہایت مقرب اور با اخلاص تھے جن کے بارے میں آپ فرمایا کرتے تھے کہ تم میرے دل کی تسکین اور میرے غم کے مٹانے والے ہو۔حفصؒ کی نسبت بھی امام صاحبؒ نے یہ الفاظ ارشاد فرمائے ہیں۔۱۱۷ھ میں پیدا ہوئے اور تیرہ برس کوفہ میں اور دو برس بغداد میں قاضی رہے ۱۹۶ھ میں وفات پائی۔

حضرت ابو عاصم النبیلؒ:

انکا نام ضحاک بن مخلد اور لقب نبیل ہے۔مشہور محدث ہیں۔صحیح بخاری و مسلم وغیرہ میں ان کی روایت سے بہت سی حدیثیں مروی ہیں۔علامہ ذہبیؒ نے میزان الاعتدال میں لکھا ہے کہ ان کی توثیق پر تمام لوگوں کا اتفاق ہے۔نہایت پارسا اور متورع انسان تھے۔امام بخاریؒ نے روایت کی ہے کہ ابو عاصمؒ نے خود کہا کہ جب سے مجھے معلوم ہوا کہ غیبت حرام ہے میں نے آج تک کسی کی غیبت نہیں کی۔

یہ بھی امام صاحبؒ کے مختص شاگردوں میں تھے۔خطیب بغدادیؒ نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ کسی نے ان سے پوچھا کہ سفیان ثوریؒ زیادہ فقیہ ہیں یا ابوحنیفہؒ؟ بولے کہ موازنہ تو ان چیزوں میں ہوتا ہے جو ایک دوسری سے ملتی جلتی ہوں۔امام ابوحنیفہؒ نے فقہ کی بنیاد ڈالی ہے اور سفیان ثوریؒ صرف فقیہ ہیں۔آپ نے ۲۱۲ھ میں نوے برس کی عمر میں وفات پائی۔

حضرت عبدالرزاق بن ہمامؒ:

بہت بڑے نامور محدث تھے۔صحیح بخاری و مسلم وغیرہ ان کی روایتوں سے مالا مال ہیں۔امام احمد بن حنبلؒ سے کسی نے پوچھا کہ حدیث کی روایت میں آپ نے عبدالرزاق سے بڑھ کر کسی کو دیکھا؟ جواب دیا کہ نہیں بڑے بڑے ائمہ حدیث مثلاً امام سفیان بن عیینہؒ،یحیٰ بن معینؒ،علی بن المدینیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ فن حدیث میں ان کے شاگرد تھے۔

حدیث میں ان کی ایک ضخیم تصنیف موجود ہے۔جو جامع عبدالرزاق کے نام سے مشہور ہے۔امام بخاریؒ نے اعتراف کیا ہے کہ میں اس کتاب سے مستفید ہوا ہوں۔ علامہ ذہبیؒ نے اس کتاب کی نسبت میزان الاعتدال میں لکھا ہے کہ علم کا خزانہ ہے۔

ان کو امام ابوحنیفہؒ سے فن حدیث میں تلمذ تھا۔امام ابوحنیفہؒ کی صحبت میں بہت زیادہ رہے چنانچہ ان کے اخلاق وعادات کے متعلق ان کے اکثر اقوال کتابوں میں مذکور ہیں۔ان کا قول تھا کہ میں نے ابوحنیفہؒ سے بڑھ کر کسی کو حلیم نہیں دیکھا۔

حضرت داؤد الطائی:

خدا نے عجیب حسنِ مقبولیت دی تھی۔ فقہاء کرام ان کے تفقہ اور اجتہاد کے قائل ہیں۔ محدثین کا قول ہے کہ ثقۃ بلانزاع۔ اور حقیقت یہ ہے کہ وہ ان تمام القاب کے مستحق تھے۔

یہ امام ابوحنیفہؒ کے مشہور شاگرد ہیں۔ خطیب بغدادیؒ، ابن خلکانؒ، علامہ ذہبیؒ، اور دیگر مؤرخین نے جہاں ان کے حالات لکھے ہیں، امام صاحبؒ کی شاگردی کا ذکر خصوصیت کے ساتھ کیا ہے۔ تدوینِ فقہ میں امام صاحبؒ کے شریک تھے اور مجلس کے معزز ممبر تھے۔ ۱۶۰ھ میں وفات پائی۔

ان بزرگوں کے سوا اور بھی بہت سے نامور محدثین مثلاً فضل بن دکینؒ، حمزہ بن الزیاتؒ، ابرہیم بن طھمانؒ۔ سعید بن اوسؒ، عمر بن میمونؒ، فضل بن موسیٰؒ، وغیرہ وغیرہ امام صاحبؒ کے تلامذہ میں داخل ہیں لیکن ہم نے صرف ان لوگوں کا ذکر کیا ہے۔ جو تلامذۂ خاص کہے جاسکتے ہیں اور جو مدتوں امام صاحبؒ کی صحبتوں سے مستفید ہوئے ہیں۔

بعد میں آنے والے امام صاحبؒ کے تلامذہ کا آپ کے مذہب کو نقل کر کے محفوظ کر دینا بلاشبہ ایک عظیم خدمت ہے اور اس سے امامؒ کی جلالتِ شان میں قابلِ قدر اضافہ ہوا کیونکہ یہ اصحاب بذات خود ائمہ فقہ تھے۔

امام حماد بن نعمان علیہ الرحمہ

حضرت امام حماد بن امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ بلند پایہ فقیہ، تقوی و پرہیز گاری، فضل و کمال، علم و دانش اور جود وسخا میں اپنے والد ماجد کا عکس جمیل تھے۔ حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ کی تعلیم و تربیت نہایت اہتمام سے فرمائی، مشہور ہے کہ الحمد کے ختم پر آپ کے معلم کو ایک ہزار درہم عنایت فرمائے۔

ابتدائی تعلیم کے بعد حضرت امام حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حدیث و فقہ کی تحصیل والد ماجد سے کی، اور اس میں کمال مہارت پیدا کی۔ جب امام اعظم نے اپنے اس لائق اور ہونہار لخت جگر کو علوم وفنون میں کامل پایا تو مسند افتاء پر متمکن ہونے کی اجازت مرحمت فرمائی۔ آپ نے نہ صرف فتوی نویسی کے اہم فریضہ کو بڑی خوش اسلوبی سے سرانجام دیا بلکہ تدوین کتب فقہ میں بھی آپ نے نمایاں کردار ادا کیا، اور حضرت امام ابو یوسف، حضرت امام محمد، حضرت امام زفر، حضرت امام حسن بن زیاد وغیرہ ارشد تلامذہ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے طبقہ میں شمار ہوئے۔

آپ نہایت متقی و متورع انسان تھے، جب حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وصال فرمایا تو گھر میں لوگوں کی بہت سی امانتیں ایسی بھی تھیں جن کے مالک مفقود الخبر تھے، آپ نے وہ تمام مال واسباب امانتوں کی صورت میں قاضی وقت کے سامنے پیش کر دیا۔ قاضی صاحب نے بہت اصرار کیا کہ ابھی اپنے پاس رہنے دیجئے، آپ امین مشہور ہیں اور بہتر طریقے سے اس کی حفاظت کر سکتے ہیں، مگر آپ نے قاضی سے اعتذار کرتے ہوئے تمام مال واسباب کی فہرست پیش کر دی اور ساتھ ہی فوری عمل درآمد کے لیے کہہ دیا تا کہ ان کے والد ماجد بری الذمہ ہوں، کہتے ہیں کہ جب تک وہ امانتیں قاضی نے کسی اور کے اہتمام میں نہیں دیں، آپ نظر نہیں آئے۔

حضرت امام حماد نے اپنی عمر تعلیم وتعلم میں صرف فرمائی، آپ سے آپ کے بیٹے اسمٰعیل نے تفقہ کیا جن سے عمرو بن ذر، مالک بن مغول، ابن ابی ذئب، اور قاسم بن معین وغیرہ جلیل القدر فقہا ومحدثین فیض یاب ہوئے۔ حضرت امام اسماعیل بن حماد بن امام اعظم پہلے بغداد بعدہ بصرہ اور پھر رقہ کے قاضی مقرر ہوئے۔ احکام قضا، وقائع ونوازل میں ماہر باہر اور عارف بصیر تھے۔ محمد بن عبداللہ انصاری کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے سے آج تک کوئی قاضی اسمٰعیل بن حماد سے زیادہ علم والا نہیں ہوا۔ آپ بہ عہد خلیفہ مامون الرشید ۲۱۲ھ میں جوانی کے عالم میں فوت ہوئے، اسی فرزندار جمند کے نام سے حضرت امام حماد نے ابو اسمٰعیل کنیت پائی۔ حضرت امام حماد حضرت قاسم بن معین کی وفات کے بعد کوفہ کے قاضی مقرر ہوئے۔ ماہ ذی القعدہ ۱۷۶ھ میں انتقال فرمایا۔ قطب دنیا ۱۷۶ھ آپ کی تاریخ وفات ہے، آپ نے عمر، اسماعیل ابو حبان و عثمان چار صاحبزادے چھوڑے جو علم وفضل میں یگانہ روزگار تھے۔ تصانیف میں مسند الامام الاعظم آپ کی یادگار ہے۔

(انوار امام اعظم علیہ الرحمہ)

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ

قاضی ابو یوسفؒ (یعقوب بن ابراہیم) بن حبیب انصاری، کوفہ میں پیدا ہوئے۔ وہیں تعلیم پائی اور کوفہ میں سکونت پذیر رہے۔ آپ عربی النسل تھے۔ موالی میں سے نہ تھے۔ ۱۳۳ھ میں ولادت ہوئی اور ۱۸۲ھ میں وفات پائی۔ آپ بچپن میں بہت غریب تھے۔ ابو حنیفہؒ کی مالی امداد سے آپ نے تعلیم حاصل کی۔

امام ابن جریر طبریؒ لکھتے ہیں قاضی ابو یوسفؒ بڑے فقیہ عالم اور حافظ تھے حفظِ حدیث میں بڑی شہرت رکھتے تھے محدث کے یہاں حاضر ہوتے اور پچاس یا ساٹھ احادیث تک یاد کر لیتے پھر کھڑے ہو کر املاء کرا دیتے۔ بڑے کثیر الحدیث تھے۔ آپ تین خلفاء خلیفہ مہدی، ہادی اور ہارون رشید کے قاضی رہے۔

جب امام ابو یوسف نے الگ حلقۂ درس قائم کر لیا

ایک مرتبہ امام صاحبؒ نے امام ابو یوسفؒ کے بارے میں لوگوں سے معلومات کیں تو لوگوں نے بتلایا کہ انہوں نے اپنا حلقۂ درس الگ قائم کر لیا ہے۔

امام صاحبؒ نے ایک معتبر آدمی کو بلایا کہ ابو یوسفؒ کی مجلس میں جاؤ اور یہ مسئلہ معلوم کرو کہ ایک آدمی نے ایک دھوبی کو کپڑا دیا کہ دو درہم میں اس کو دھو کر دے۔ کچھ دنوں کے بعد جب دھوبی کے پاس کپڑا لینے گیا تو دھوبی نے کپڑے ہی کا انکار کر دیا اور کہا تمہاری کوئی چیز میرے پاس نہیں۔ وہ آدمی واپس آ گیا پھر دوبارہ اس کے پاس گیا اور کپڑا طلب کیا تو دھوبی نے دھلا ہوا کپڑا اسے دے دیا۔ اب دھوبی کو دھلائی کی اجرت ملنی چاہئے یا نہیں۔ اگر وہ کہیں ہاں تو کہنا آپ سے غلطی ہوئی اور اگر کہیں اس کو مزدوری نہیں ملے گی تو بھی کہنا غلط ہے۔

وہ آدمی امام ابو یوسفؒ کی مجلس میں گیا اور مسئلہ معلوم کیا۔ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا اس کی اجرت واجب ہے اس آدمی نے کہا غلط۔ امام ابو یوسفؒ نے غور کیا پھر فرمایا نہیں اس کو اجرت نہیں ملے گی۔ اس آدمی نے پھر کہا غلط۔ امام ابو یوسفؒ فوراً اٹھے

امام ابوحنیفہؒ کی مجلس میں پہنچ گئے۔

امام صاحبؒ نے فرمایا معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو دھوبی کا مسئلہ لایا ہے۔ابو یوسف نے عرض کیا جی ہاں۔امام صاحب نے فرمایا سبحان اللہ جو شخص اس لئے بیٹھا ہو کہ لوگوں کو فتویٰ دے۔اس کام کے لئے حلقۂ درس جمالیا،اللہ تعالیٰ کے دین میں گفتگو کرنے لگا اور اس کا مرتبہ یہ ہے کہ اجارہ کے ایک مسئلہ کا صحیح جواب نہیں دے سکتا۔ابو یوسفؒ نے عرض کیا استاذِ محترم! مجھے بتلا دیجئے۔امام صاحبؒ نے فرمایا اگر اس نے دینے سے انکار کے بعد دھویا ہے تو اجرت نہیں کیونکہ اس نے اپنے لئے دھویا ہے اور اگر غصب سے پہلے دھویا تھا، تو اس کو اجرت ملے گی اس لئے کہ اس نے مالک کے لئے دھویا تھا۔

قاضی ابو یوسفؒ امام ابوحنیفہؒ کے پہلے شاگرد ہیں۔جنہوں نے فقہ حنفی میں تصنیفات کیں جن میں انہوں نے اپنے اور اپنے استاذ امام ابوحنیفہؒ کے افکار ونظریات کو مدون کیا ہے۔مختلف علوم میں ان کی تصنیفات بہت ہیں، ابن الندیم لکھتے ہیں کہ ابو یوسفؒ کی تصانیف یہ ہیں۔

(١) كتاب الصلاة (٢) كتاب الزكوة (٣) كتاب الصيام (٤) كتاب الفرائض (٥) كتاب البيوع (٦) كتاب الحدود (٧) كتاب الوكالة (8) كتاب الوصايا (٩) كتاب الصيد و الذبائح (١٠) كتاب الغضب و الاستبراء (11) كتاب اختلاف الامصار (١٢) كتاب الرد علي مالك بن انس۔

(۱۳) مسائلِ خراج پر مشتمل ایک مکتوب بنام ہارون الرشید، کتاب الجوامع جو آپ نے یحیٰ بن حامدؒ کے لئے تصنیف کی یہ چالیس کتابوں پر مشتمل ہے۔اس میں انہوں نے لوگوں کے اختلاف اور قابل عمل رائے کا ذکر کیا ہے۔

یہ ابن ندیم کا بیان ہے لیکن انہوں نے بعض کتابوں کا ذکر نہیں کیا۔ان کتابوں میں امام ابوحنیفہؒ کے افکار ونظریات اور ان کی طرف سے دفاع پر مشتمل ہیں اور وہ کتابیں یہ ہیں: کتاب الآثار، اختلاف ابن ابی لیلیٰ، الرد علی سیر الاوزاعی، کتاب الخراج۔

کتاب الخراج:

امام ابو یوسفؒ کی مشہور تصنیف کتاب الخراج ہے جس کو ہارون رشید کی درخواست پر تحریر کیا تھا۔اس میں مختلف مضامین ہیں لیکن زیادہ خراج کے مسائل ہیں۔اور اس لئے اس کو ہر زمانہ کا قانونِ مال گزاری کہہ سکتے ہیں۔اس کتاب میں زمین کی اقسام، لگان کی مختلف شرحیں کاشتکاروں کی حیثیتوں کا اختلاف، پیداوار کی قسمیں اور اس قسم کے دوسرے مسائل کو بہت ہی خوبی اور دقتِ نظر سے منضبط کیا اور ان کے قواعد اور ہدایتوں کے ساتھ جا بجا ان ابتریوں کا ذکر ہے جو انتظامات سلطنت میں موجود تھیں۔اور ان پر نہایت بے باکی کے ساتھ خلیفۂ وقت کو متوجہ کیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف فقہاء اور محدثین کی نظر میں:

ابتدائی تعلیم کے بعد آپ نے فقہ کو پسند فرمایا اور پہلے حضرت عبدالرحمٰن بن ابی یعلی کی شاگردی اختیار کی پھر امام اعظم کے حلقہ درس میں آئے اور مستقل وابستہ ہو گئے۔

آپ ذہانت کے بحر بیکنار تھے، آپ کی ذہانت وفطانت بڑے بڑے فضلائے روزگار کے دلوں میں گھر کر گئی تھی۔

ملاں جیون نورالانوار میں فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف کو بیس ہزار موضوع احادیث یاد تھیں پھر صحیح احادیث کے بارے میں تیرا کیا گمان ہے۔(نورالانوار ص ۲۰۵، مکتبہ رحمانیہ لاہور)

حافظ ابن عبدالبر لکھتے ہیں کہ آپ محدثین کے پاس حاضر ہوتے تو ایک جلسے میں پچاس پچاس اور ساٹھ ساٹھ حدیثیں سن کر یاد کر لیتے۔

امام یحیی بن معین، امام علی بن المدینی استاذ بخاری اور امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ امام اعظم کے شاگردوں میں کوئی بھی آپ کا ہم سر نہ تھا۔

حضرت طلیحہ بن محمد کہتے ہیں کہ وہ اپنے زمانے کے سب سے بڑے فقیہ تھے اور کوئی بھی ان سے بڑھ کر نہ تھا۔ داود بن رشد کا قول ہے کہ امام اعظم علیہ الرحمہ نے صرف ایک یہی شاگرد پیدا کیا ہوتا تو ان کے فخر کے لیے کافی تھا۔

امام ابو یوسف کو نہ صرف نقد حدیث پر عبور حاصل تھا بلکہ تفسیر مغازی، تاریخ عرب، لغت اور علم الکلام وغیرہ میں بھی کامل دسترس رکھتے تھے۔ اور یہی فطری ذہانت تھی جس نے سارے ہم عصروں میں سے آپ کو بلند کر دیا تھا اور یہی وجہ تھی کہ خود امام اعظم علیہ الرحمہ آپ کی خاص قدر و منزلت فرمایا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ میرے شاگردوں میں سے جس نے سب سے زیادہ علم حاصل کیا وہ ابو یوسف ہیں۔

جب آپ بغداد تشریف لائے تو خلیفہ محمد مہدی بن منصور نے آپ کو بصرہ کا قاضی مقرر کیا۔ ہادی بن مہدی کے زمانہ میں بھی آپ اس عہدہ پر فائز رہے۔ اور ہارون رشید کے زمانہ میں آپ کو تمام سلطنت عثمانیہ کا قاضی القضاۃ یعنی چیف جسٹس مقرر کر دیا گیا۔

بشیر بن ولید کا بیان ہے کہ امام ابو یوسف کے زہد و ورع کا یہ عالم تھا کہ قضاء اور علمی مشاغل کے باوجود آپ دو سو رکعت نوافل ادا کیا کرتے تھے۔

اب سنئے کہ امام ذہبی جو کہ امام ہیں فن جرح وتعدیل کے باوجود اس کے کہ وہ حنفی اور شافعی علماء کے حق میں متشدد ہیں پھر بھی امام ابو یوسف کے بارے میں لکھتے ہیں امام ابو یوسف حافظ الحدیث ہیں اور ان سے سماع کیا ہشام بن عروہ نے اور ابو اسحق شیبانی اور عطا بن سائب نے اور انکے طبقہ نے امام ابو یوسف سے سماع کیا محمد بن حسن الشیبانی اور امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ نے اور یحیی بن ولید علیہ الرحمہ نے بھی سماع کیا ہے۔

امام مزنی کا قول ہے کہ ابو یوسف اہل عراق میں سے حدیث کے سب سے بڑے تابع تھے۔ یحیی بن معین نے کہا کہ ابو یوسف سے بڑھ کر اصحاب الرائے میں سے کوئی بھی کثیر الحدیث اور ثابت نہیں۔ امام احمد بن حنبل کا قول ہے کہ ابو یوسف حدیث میں منصف تھے۔۔۔۔ علامہ ذہبی میزان الاعتدال۔ امام نسائی باوجود متشدد فی الجرح ہونے کہ لکھتے ہیں کہ امام ابو یوسف (القاضی الثقہ) قاضی اور ثقہ ہیں۔

امام ابو یوسف حدیث کو حجت مانتے ہیں:

کتاب الخراج کے مطالعہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک حدیثِ نبوی بھی قرآن مجید کی طرح حجت شرعیہ اور مصدرِ قانونِ اسلامی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے کتاب الخراج میں 223 مرفوع روایات نقل کی ہیں اور ان سے بیسیوں احکامی مسائل پر استدلال کیا ہے۔ یہ روایات پوری کتاب میں بکھری ہوئی ہیں اور ہر ہر صفحے پر اس بات کی مثالیں موجود ہیں کہ امام ابو یوسف حدیث کو حجت شرعیہ مانتے ہیں۔ یہاں ہم ایک بڑی واضح مثال اس سلسلہ میں نقل کرنا مناسب سمجھیں گے۔

کسی چشمے یا کنویں وغیرہ کے مالک کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ کسی ایسے شخص کو اپنے زیرِ ملکیت پانی سے روکے اور پانی دینے کی قیمت وصول کرے جو اس پانی سے اپنے کھیت اور باغات سیراب کرنا چاہتا ہو لیکن اگر کوئی مسافر ہو تو اسے یا اس کے جانور کو پانی لینے سے روکنا اس کے لیے جائز نہیں۔ اس مسئلہ کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے امام ابو یوسف لکھتے ہیں کہ

ولیس لصاحب العین والقن والبئر والنهر ان یمنع الماء من ابن السبیل لما جافی ذلك من الحدیث والآثار وله ان یمنع سقی الزرع والنخل والشجر والكرم من قبل ان هذا لم یجیفیه حدیث وهو یضر بصاحبه فاما الحیوان المواشی والابل والدواب فلیس له ان یمنع من ذلك۔

جو شخص کسی چشمے، کنوئیں، نہر وغیرہ کا مالک ہو اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ کسی مسافر کو اس کا پانی پینے سے منع کرے، کیونکہ اس سلسلہ میں احادیث و آثار موجود ہیں۔ البتہ وہ شخص لوگوں کو اپنے کھیت، درخت اور کھجور اور انگور کو سیراب کرنے سے روک سکتا ہے، اس لیے کہ ایک تو اس سلسلہ میں ممانعت کی کوئی حدیث نہیں ہے اور دوسرا یہ کہ یہ چیز اصل مالک کو ضرر پہنچاتی ہے۔ اور جہاں تک جانوروں مویشیوں کو پانی پلانے سے روکنے کا مسئلہ ہے، تو اس سلسلہ میں واضح رہے کہ اصل مالک کو جانوروں کو پانی سے روکنے کا کوئی حق نہیں ہے۔

یہاں آپ نے عام پینے کے لیے پانی لینے اور کھیت کھلیان کی سیرابی کے لیے پانی لینے میں فرق کیا ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ

وفصل ما بین هذین الاحادیث التی جاء ت فی ذلك والسنة

ان دونوں چیزوں میں فرق کرنے کی وجہ وہ سنت اور احادیث ہیں جو اس سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں۔

اس کے بعد آپ نے کئی ایسی احادیث کا ذکر کیا ہے جن میں مسافروں وغیرہ کو پانی پینے سے روکنے کی سخت مذمت کی گئی ہے مثلاً آپ کی روایت کردہ ایک حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مسلمان تین چیزوں میں شریک ہیں۔ اور وہ پانی،

چارہ اور آگ ہیں۔

امام ابو یوسف نے حدیث کی بنیاد پر ابو حنیفہ علیہ الرحمہ اور دیگر ائمہ سے اختلاف بھی کیا ہے۔

کتاب الخراج کے مطالعہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کئی ایک مسائل میں احادیث وآثار کی بنیاد پر امام ابوحنیفہ اور دیگر ائمہ سے اختلاف بھی کیا ہے۔ بعض اوقات اس اختلاف کی وجہ آپ نے ذکر کر دی ہے اور بعض اوقات وجہ ذکر نہیں کی۔ اسی طرح بعض اوقات اپنی رائے ہی کو بہتر قرار دیا ہے اور بعض اوقات اپنی اور دیگر اہل علم دونوں کی رائے کو جائز قرار دیتے ہوئے فقہی توسیع کی بات کی ہے۔ ذیل میں اس سلسلہ کی چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

1۔ مال غنیمت میں سے گھڑ سوار کو پیادہ کے مقابلہ میں کتنا حصہ ملے گا؟ اس مسئلہ میں امام ابو یوسف اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

یضرب للفارس منهم ثلاث اسهم: سهمان للفرس، وسهم له، وللرجل سهم على ما جاء في الاحاديث والآثار۔

گھڑ سوار کو تین حصے ملیں گے: دو اس کے گھوڑے کے لیے اور ایک اس کے لیے، جبکہ پیادہ کو ایک حصہ ملے گا، اس لیے کہ احادیث وآثار میں اسی طرح مذکور ہے۔ پھر آپ نے ان احادیث وآثار کو ذکر بھی کیا ہے۔ ان میں سے ایک روایت یہ بھی ہے:

قال ابو يوسف: حدثنا الحسن بن علی بن عمار عن الحكم بن عتيب عن مقسم عن عبد الله بن عباس رضی الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم غنائم بدر للفارس سهمان وللرجل سهم۔

پھر امام ابو حنیفہ کی رائے ذکر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں کہ

كان الفقيه المقدم ابو حنيفة يقول: للرجل سهم وللفرس سهم۔ وقال لا افضل بهيم على رجل مسلم۔ ويحتج بما حدثنا عن زكريا بن الحارث عن المنذر بن ابی خميص الهمدانی ان عاملا لعمر بن الخطاب رضی الله عنه قسم فی بعض الشام للفارس سهم وللرجل سهم، فرفع ذلك الى عمر رضی الله عنه فسلمه واجازه۔ فكان ابو حنيفة ياخذ بهذا الحديث ويجعل للفرس سهما وللرجل سهما وما جاء من الاحاديث والآثار ان للفرس سهمان وللرجل سهما اكثر من ذلك واوثق والعام عليه ليس هذا على وجه التفضيل ولو كان على وجه التفضيل ما كان ينبغی ان يكون للفرس سهم وللرجل سهم لانه قد سوى بهيم برجل مسلم انما هذا على ان يكون عد الرجل اكثر من عد الآخر , وليرغب الناس فی ارتباط الخيل فی سبيل الله الا ترى

ان سھم الفرس إنما یرد علی صاحب الفرس فلا یکون للفرس دونہ والمتطوع وصاحب الدیوان فی القسم سوافخذ یا امیر المؤمنین بای القولین رایت واعمل بما تری إنہ افضل واخیر للمسلمین فإن ذلك موسع علیك إن شاء اللہ تعالی ولست اری ان تقسم للرجل اکثر من فرسین (39)

امام اعظم ابوحنیفہ علیہ الرحمہ فرمایا کرتے تھے: آدمی کے لیے ایک حصہ ہے اور گھوڑے کے لیے بھی ایک حصہ۔ نیز وہ کہتے تھے کہ میں ایک جانور کو ایک مسلمان آدمی سے افضل قرار نہیں دے سکتا۔ اپنی دلیل کے طور پر وہ یہ حدیث بیان کرتے تھے جو بروایت زکریا بن حارث، بروایت منذر بن ابوخمیصہ ہمدانی ہم سے بیان کی گئی ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے ایک عامل نے شام کے کسی علاقہ میں سوار کو ایک حصہ اور پیادہ کو ایک حصہ دیا۔ یہ بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش کی گئی تو آپ نے اسے جائز قرار دیا۔

امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ اسی روایت کی بنیاد پر گھوڑے کے لیے ایک حصہ اور آدمی کے لئے بھی ایک حصہ دینے کے قائل تھے لیکن جن احادیث و آثار میں گھوڑے کے لیے دو حصے اور آدمی کے لیے ایک حصہ مذکور ہے، ان کی تعداد زیادہ ہے اور وہ اس حدیث سے زیادہ مستند ہیں اور عام طور پر اسی مسلک کو اختیار کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ جانور کو آدمی پر فضیلت دی جائے، اگر فضیلت کا لحاظ ہوتا تو یہ بھی نامناسب ہوتا کہ گھوڑے کے لیے بھی ایک حصہ ہو اور آدمی کے لیے بھی ایک، کیونکہ یہ شکل بھی ایک جانور اور ایک مسلمان آدمی کو برابری کا درجہ دیتی ہے۔

دراصل اس مسلک کی بناء اس بات پر ہے کہ ایک آدمی کے پاس سامانِ حرب دوسرے پیدل آدمی سے زیادہ ہوتا ہے تقسیم میں اس تفریق کا۔ منشاء یہ ہے کہ لوگوں کو راہ خدا کے لیے گھوڑے تیار رکھنے کی طرف رغبت ہو۔ ظاہر ہے کہ گھوڑے کا حصہ بھی اس کے مالک ہی کو ملتا ہے نہ کہ گھوڑے کو۔ اپنے شیخ سے اختلافِ رائے رکھنے کے باوجود آپ اس مسئلہ میں توسع سمجھتے ہیں، اسی لیے آپ نے یہ مسئلہ ذکر کرنے کے بعد خلیفہ وقت کو لکھا ہے کہ امیر المومنین! آپ ان دونوں میں سے جس رائے کو مناسب سمجھیں، اختیار کریں۔ جو پالیسی آپ کو مسلمانوں کے حق میں بہتر اور مفید نظر آئے، اسے اختیار کیجیے کیونکہ اس میں آپ کے لیے کافی گنجائش ہے، ان شاء اللہ۔ (40)

لیکن آپ کا اپنا رجحان یہی ہے کہ گھڑ سوار کو کل تین حصے اور پیادہ کو ایک حصہ ملے گا۔ اسی رائے کو آپ نے اس کتاب میں مشرکوں اور باغیوں سے لڑائی کے ضمن میں واضح طور پر بیان کیا ہے۔ (41)

سمندری محاصل کے بارے میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا فتویٰ:

سمندر سے حاصل ہونے والی اشیاء کے محاصل کے حوالے سے مسئلہ ذکر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں: امیر المومنین!

آپ نے سمندر سے نکالے جانے والے عنبر اور زیور بنانے کے لائق چیزوں کے بارے میں دریافت فرمایا ہے۔ واضح رہے کہ سمندر سے زیور بنانے کے لائق جو اشیاء یا عنبر برآمد ہو، ان میں خمس (5/1) واجب ہے۔ ان دو کے سوا اور چیزوں میں کچھ نہیں واجب ہے۔

ابوحنیفہ علیہ الرحمہ اور ابن ابی لیلی علیہ الرحمہ کہتے تھے کہ ان میں سے کسی چیز پر کچھ واجب نہیں۔ کیونکہ ان کی نوعیت مچھلی جیسی ہے مگر جہاں تک میرا تعلق ہے، میرا خیال یہ ہے کہ ان میں خمس لیا جائے گا اور باقی 5/4 حصہ اس کے لیے ہے جس نے اسے نکالا ہو۔ یہ رائے رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ اس باب میں ہم سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ایک حدیث بیان کی گئی ہے اور اس پر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اتفاقِ رائے ظاہر کیا ہے۔ چنانچہ ہم نے اس اثر کا اتباع کیا ہے اور اس کے خلاف جانا مناسب نہیں سمجھا۔ (42)

3۔ جب اونٹوں کی تعداد 120 سے زیادہ ہو جائے تو پھر ان کی زکوٰۃ کس حساب سے دی جائے گی، اس سلسلہ میں امام ابویوسف نے ایک حدیث لکھی ہے جس کے مطابق 120 کے بعد زکوٰۃ کا حساب یہ ہوگا کہ ہر پچاس پر ایک حقہ (وہ اونٹنی جو عمر کے چوتھے سال میں ہو) اور ہر چالیس پر ایک بنت لبون، (وہ اونٹنی جو عمر کے تیسرے سال میں ہو) زکوٰۃ میں دی جائے گی۔ امام ابویوسف علیہ الرحمہ نے اس مسئلہ میں اسی حدیث کے مطابق موقف اختیار کیا ہے، چنانچہ آپ اس موقف کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہی ہمارے نزدیک متفق علیہ ہے اور اس مسئلہ میں جو روایات میں نے سنی ہیں، ان میں سے سب سے زیادہ صحیح بھی یہی روایت ہے۔ (43)

لیکن امام ابوحنیفہ اور امام ابراہیم نخعی کے نزدیک 120 کے بعد زکوٰۃ پھر اسی اصول کے مطابق دہرائی جائے گی جو پانچ اونٹوں کے حساب سے شروع ہوتا ہے۔ امام ابویوسف نے ان کی رائے کا ذکر کیا ہے اور ان کی دلیل کے طور پر حضرت علی کا ایک اثر بھی نقل کیا ہے لیکن اس اثر کے مقابلہ میں انہوں نے دوسری حدیث کو ترجیح دیتے ہوئے اپنا رجحان ان ائمہ کے خلاف ظاہر کیا ہے، تاہم ان کی رائے کی تردید یا تغلیط نہیں کی۔ (44)

4۔ پانی کے اندر مچھلی کی بیع جائز ہے یا نہیں، اس بارے ابویوسف نے فقہاء کا اختلافِ رائے ذکر کیا ہے۔ جو لوگ اسے جائز سمجھتے ہیں ان میں امام ابوحنیفہ کا بھی ذکر کرتے ہوئے آپ نے ان سے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے حوالے سے اس کے جواز کی ایک روایت بھی نقل کی ہے، لیکن خود آپ نے اس کے برعکس یہ رائے اختیار کی ہے کہ یہ بیع غرر ہے، اس لیے ناجائز ہے۔ اور اپنی اس رائے کی بنیاد آپ نے بعض مرفوع احادیث پر رکھی ہے اور انہیں کتاب الخراج میں روایت بھی کیا ہے۔ (45)

5۔ زمین اور باغات کو بٹائی یعنی تہائی، چوتھائی وغیرہ پر دیا جا سکتا ہے یا نہیں، اس مسئلہ کا ذکر کرتے ہوئے ابویوسف لکھتے ہیں

کہ اس میں کوئی فقہا کا آپس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ تو اسے کسی صورت بھی درست نہیں سمجھتے۔ پھر آپ نے امام ابوحنیفہ کے دلائل کا ذکر کرتے ہوئے ایک حدیث نقل کی ہے جس سے امام ابوحنیفہ اپنے موقف پر استدلال کرتے ہیں۔ اور اس کے بعد آپ فرماتے ہیں کہ حجازی فقہاء اسے جائز قرار دیتے ہیں اور اس پر اہل خیبر کے ساتھ مزارعت کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ پھر ابویوسف اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

فکان احسن ما سمعنا فی ذلک واللہ اعلم ان ذلک جائز مستقیم اتبعنا الاحادیث التی جاء ت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مساق خیبر لانہا اوثق عندنا واکثر واعم مما جاء فی خلافہا من احادیث(46).

اس مسئلہ میں سب سے عمدہ بات جو ہم نے سنی ہے، وہ یہ ہے کہ بٹائی پر مزارعت بالکل جائز ہے۔ اس مسئلہ میں ہم نے ان احادیث کی پیروی کی ہے جو خیبر کی مساق، بٹائی پر مزارعت کے حوالے سے نبی کریم ﷺ سے منقول ہیں، کیونکہ جو احادیث اس کے خلاف جاتی ہیں، ان کے مقابلہ میں یہ احادیث، جو اس کے جواز کے حق میں ہیں ہماری نظر میں زیادہ قابل اعتماد، زیادہ عموم کی حامل اور تعداد میں بھی زیادہ ہیں۔

بدلہ لینے والے کی دیت میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ اور دوسرے ائمہ کا اختلاف:

کسی سے بدلہ لیتے ہوئے اگر وہ مرجائے تو بدلہ لینے والے پر دیت عائد ہوگی یا نہیں، اس سلسلہ میں امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ اور امام ابن ابی لیلی علیہ الرحمہ دونوں کے نزدیک عاقلہ پر دیت عائد ہوگی جب کہ اپنی رائے وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اس پر دیت عائد نہیں ہوگی کیونکہ اس سلسلہ میں آثار سے یہی بات معلوم ہوتی ہے، چنانچہ اس اختلاف کا اظہار اور سبب بیان کرتے ہوئے آپ فرماتے ہیں:

لا شی علی المقتص للآثار التی جاء ت فی ذلک۔(47)

بدلہ لینے والے پر ایسی صورت میں کچھ بھی عائد نہیں ہوگا کیونکہ اس سلسلہ میں آثار موجود ہیں۔

7۔ گھوڑے پر زکوۃ کا مسئلہ ذکر کرتے ہوئے امام ابو یوسف لکھتے ہیں کہ

میں نے اس مسئلہ میں اپنے مشائخ کو مختلف الرائے پایا ہے۔ ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ جنگل میں چرنے والے گھوڑوں پر زکوۃ واجب ہے اور وہ ہر گھوڑے پر ایک دینار ہے۔ یہی بات انہوں نے ہم سے بروایت حماد، بروایت ابراہیم بیان کی ہے۔ تقریبا یہی بات حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی ہم تک روایت کی گئی ہے لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک اور حدیث بھی ہم تک پہنچی ہے جو اس پہلی حدیث کے برعکس بھی ہے اور اس کے مقابلہ میں اسے آپ نے نبی کریم ﷺ تک مرفوعا بھی بیان کیا ہے

اور اس میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ میں نے اپنی امت کی خاطر گھوڑوں اور غلام کی زکوٰۃ کو معاف کر دیا ہے۔(48)
پھر اس کے بعد آپ نے اسی مؤخر الذکر رائے کی طرف رجحان ظاہر کرتے ہوئے اس کی تائید میں اور مرفوع احادیث بھی نقل کی ہیں۔ایسی اور کئی مثالیں بھی اس کتاب میں موجود ہیں۔ہم اختصار کی خاطر اسی پر اکتفاء کرتے ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف اور حجیتِ آثارِ صحابہ:

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے ہاں آثارِ صحابہ کو بہت زیادہ اہمیت دی گئی ہے حتیٰ کہ بعض اوقات واضح ترین قیاس کو بھی امام ابو یوسف اس لیے چھوڑ دیتے ہیں کہ اس کے معارض کوئی اثر صحابی موجود ہوتا ہے، خواہ یہ اثر صرف ایک ہی صحابی سے مروی ہو جیسا کہ امام سرخسی نے ابوبکر رازی کے حوالے سے امام ابوالحسن کرخی کا یہ قول نقل کیا ہے۔

حضرت ابوالحسن کرخی علیہ الرحمہ بیان فرماتے ہیں کہ میں نے یہ بات نوٹ کی ہے کہ امام ابو یوسف اپنے بعض مسائل میں اس طرح ذکر کرتے ہیں کہ قیاس تو اس طرح ہے مگر میں اس قیاس کو اثر کی وجہ سے چھوڑتا ہوں۔اور جس اثر کی وجہ سے وہ قیاس کو چھوڑ رہے ہوتے ہیں، وہ صحابہ میں سے صرف ایک ہی صحابی سے منقول ہوتا ہے۔لہٰذا یہ ابو یوسف کے اس مسلک کی بالکل واضح دلیل ہے کہ وہ قول صحابی کو قیاس پر ترجیح دیتے ہیں۔(49)

امام سرخسی نے قول صحابی کو مختلف حیثیتوں میں تقسیم کیا ہے اور ان سب کا حکم بھی الگ الگ بیان کیا ہے مثلاً:

1۔ان میں سے ایک یہ ہے کہ قول صحابی میں قیاس ورائے کا دخل نہ ہو۔ایسی صورت میں امام سرخسی علیہ الرحمہ کے بقول حنفی متقدمین ومتاخرین کے ہاں یہ حجت ہے اور یہ مرفوع روایت کے حکم میں ہے۔(50)

2۔اگر قول صحابی رائے واجتہاد کے قبیل سے ہو تو اس کی ایک صورت یہ ہے کہ قول صحابی کو دیگر صحابہ کی تائید ہو جائے تو وہ چونکہ اجماع کی حیثیت اختیار کر جاتا ہے، اس لیے یہ صورت بھی حجت ہے۔(51)

3۔اگر قول صحابی فتاویٰ کے قبیل سے ہو تو ایسی صورت میں ایک احتمال تو یہ ہے کہ صحابی نے اللہ کے رسول ﷺ سے شاید اس سلسلہ میں کچھ سنا ہو جس کی بنیاد پر اس نے فتوی دیا ہے۔لہٰذا یہ احتمال اس بات کا متقاضی ہے کہ اسے رائے محض پر اسی طرح ترجیح دی جائے جیسے خبر واحد کو قیاس پر ترجیح دی جاتی اور مقدم مانا جاتا ہے۔اور اگر یہ احتمال بالکل نہ ہو بلکہ واضح ہو رہا ہو کہ یہ فتوی صحابی نے اپنی رائے سے دیا ہے تو پھر بھی ایسی صورت میں صحابی کی رائے پر مبنی فتوی بعد والوں کی رائے سے بہر حال قوی اور افضل ہے کیونکہ انہوں نے اللہ کے رسول ﷺ کا زمانہ پایا ہے اور نزول وحی کے احوال وظروف سے پوری طرح آگاہ ہیں اور نبی کریم ﷺ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ آپ پیش آمدہ مسائل میں کس طریق پر فتوی دیا کرتے تھے۔(52)

4۔اگر صحابی کی رائے صرف رائے ہو اور فتوی وغیرہ نہ ہو تو ایسی صورت میں بھی ان کی رائے بعد والوں کی رائے سے افضل

قرار دی جانی چاہیے اور یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ بعد والوں کے مقابلہ میں ان کی رائے میں صحت کا امکان زیادہ اور خطا کا امکان کم ہوگا کیونکہ انہیں اللہ کے رسول ﷺ کی صحبت نصیب ہوئی ہے اور آپ ﷺ نے ان کے حق میں خیر و بھلائی کی خود گواہی دی ہے۔(53)

5۔ چوتھی صورت ہی کی ایک ضمنی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ جہاں صحابہ کرام کی آراء بھی مختلف ہوں اور بعد والوں کا بھی اس مسئلہ میں اختلاف ثابت ہو تو وہاں بعد والوں کے مقابلہ میں صحابہ کو ترجیح دی جائے۔ اور خود صحابہ رضی اللہ عنہم کے اختلاف میں سے کس کو ترجیح دیں؟ اس بارے امام سرخسی بیان فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں اس صحابی کی رائے کو ترجیح دی جائے جس کے ساتھ ترجیح کا کوئی پہلو اور نوعیت موجود ہو۔(54)

امام ابو یوسف کے ہاں یہ تمام صورتیں ہمیں کثرت کے ساتھ نظر آتی ہیں۔ آپ نے آثارِ صحابہ کو کتنی اہمیت دی ہے، اس کا اندازہ اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ آپ نے مختلف مسائل میں آثارِ صحابہ سے استدلال کرتے ہوئے 229 آثار اس کتاب الخراج میں روایت کیے ہیں۔ ان میں سے بعض آثار تو مرفوع احادیث کی تائید میں نقل کیے گئے ہیں جبکہ اکثر جگہ مرفوع احادیث موجود نہ ہونے کی وجہ سے آپ نے ان آثار کی بنیاد پر مختلف فقہی مسائل پر استدلال کیا ہے۔ اس سلسلہ میں آپ نے خلفاء راشدین کے فتاویٰ اور قضا سے متعلقہ آثار کو خاص اہمیت دی ہے۔(55)

بہت سی جگہ پر آپ نے آثار کی موجودگی میں قیاس کو ترک کر کے آثار کے مطابق رائے دی ہے۔ اس کی کچھ مثالیں آگے احادیث و آثار اور قیاس کے تحت آئیں گی۔ اسی طرح بہت سے مسائل میں آپ نے آثار کی بنیاد پر اپنے اساتذہ اور معاصر و متقدم اہلِ علم سے اختلافِ رائے کا اظہار کیا ہے۔ اس کی کچھ مثالیں پیچھے امام ابو یوسف نے حدیث کی بنیاد پر ابو حنیفہ اور دیگر ائمہ سے اختلاف بھی کیا ہے کے تحت گذر چکی ہیں۔

خوارج کے بارے میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا موقف:

جن مسائل میں صحابہ کی رائے اجماع کی صورت اختیار کر جائے تو وہاں اجماعِ صحابہ رضی اللہ عنہم کو آپ نے واضح طور پر حجت قرار دیا ہے۔ ایسے ہی ایک مسئلہ میں خوارج نے صحابہ کے اجماع کو اہمیت نہ دیتے ہوئے ان کے برعکس رائے اختیار کی تھی، تو خوارج پر سخت تنقید کرتے ہوئے امام ابو یوسف لکھتے ہیں۔

خوارج راہِ راست سے بھٹک گئے اور انہوں نے عرب کی بستیوں کو وہی مقام دیا جو عجم کی بستیوں کو حاصل ہے۔ ان لوگوں نے اس بات کو اختیار نہیں کیا جس پر اللہ کے رسول ﷺ کے صحابہ کا اجماع ہو چکا ہے اور جو کہ حضرت عمر اور حضرت علی کی رائے ہے۔ یہ رسول اللہ ﷺ کے جن صحابیوں کا اجماع ہے وہ تحقیق کرنے اور توفیق پانے، دونوں اعتبار سے خوارج کی نسبت بہتر

تھے۔(56)

اسی طرح جن غیر منصوص مسائل میں اہل علم کا اختلاف ہوتا ہے، ان میں آپ اس رائے کو اختیار کرتے ہیں جس کی تائید میں کوئی نہ کوئی اثر موجود ہو۔ آئندہ سطور میں اس سلسلہ کی کچھ مثالیں ملاحظہ فرمائیں۔

1۔ اگر چور اپنی چوری کا خود اعتراف کرلے تو ایک ہی مرتبہ اعتراف و اقرار کر لینے پر اسے سزا دے دی جائے گی یا دو مرتبہ اقرار کرنا ضروری ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں ہمارے اصحاب کا اختلاف ہے لیکن مجھے اس مسئلہ میں سب سے بہتر رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ دو مرتبہ اقرار ضروری ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دو مرتبہ اقرار حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ایک اثر سے ثابت ہے۔ پھر آپ نے آگے اس اثر کو اپنی سند سے روایت بھی کیا ہے۔(57)

3۔ میدان جنگ میں دشمن کو امان دینے کے لیے منہ سے کہنا ضروری ہے یا انگلی سے اشارہ کر دینے سے بھی امان کا حکم ثابت ہو جائے گا؟ امام ابو یوسف بیان کرتے ہیں کہ اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض اشارے کو بھی کافی سمجھتے ہیں اور بعض کافی نہیں سمجھتے۔ لیکن میرے نزدیک سب سے بہتر بات یہ ہے کہ اشارہ بھی امان کے لیے کافی ہے کیونکہ حضرت عمر سے منقول ہے کہ انہوں نے اشارہ کو امان کے لیے کافی سمجھا ہے۔(58)

علاوہ ازیں اگر کسی مسئلہ میں صحابہ کی مختلف آراء منقول ہوں تو وہاں آپ سب کو برابر اہمیت دیتے ہوئے اس مسئلہ میں فقہی توسیع کا رجحان ظاہر کر دیتے ہیں، مثلاً:

1۔ قتلِ خطا اور قتلِ شبہ عمد کی دیت میں کس عمر کے اونٹ دیئے جائیں گے؟ اس مسئلہ میں آپ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے۔ پھر آپ نے اس اختلاف کی تفصیل ذکر کرتے ہوئے صحابہ سے مروی مختلف آثار ذکر کیے ہیں اور آخر میں یہ رائے دی ہے:

هذه اصول اقوال لهم في اسنان الابل في الخطاء و شبه العمد وارجو ان لا يضيق عليك الامر في اختيار قول من هذه الاقاويل ان شاء الله تعالى۔(59)

قتلِ شبہ عمد اور قتلِ خطا کی دیت میں دیئے جانے والے اونٹوں کی عمروں کے بارے میں ان حضرات صحابہ کے بنیادی اقوال یہی ہیں اور مجھے امید ہے کہ ان میں سے کسی بھی قول کو اختیار کر لینے میں آپ کے لیے ان شاء اللہ کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

2۔ امام ابو یوسف حد سرقہ کے ضمن میں فرماتے ہیں کہ اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ چور کا ہاتھ کلائی کے جوڑ سے کاٹا جائے گا لیکن وہ صورت جس میں چور کا پاؤں کاٹنے کی نوبت آجاتی ہے، اس کا ذکر کرتے ہوئے ابو یوسف لکھتے ہیں کہ

فاما موضع القطع من الرجل فان اصحاب محمد ﷺ اختلفوا فيه فقال بعضهم: يقطع من المفصل،

وقال آخرون: يقطع من مقدم الرجل، فخذ باى الاقوال شئت فانى ارجو ان يكون ذلك موسعا عليك۔(60)
پاؤں کس جگہ سے کاٹا جائے گا، اس بارے میں نبی کریم ﷺ کے صحابہ کا اختلاف ہے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ ٹخنے کے جوڑ سے کاٹا جائے گا۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ پنجے سے کاٹا جائے گا۔ آپ ان اقوال میں سے جسے چاہیں اختیار کرلیں کیونکہ میرا خیال ہے کہ اس بارے میں آپ کے لیے گنجائش ہے۔

حوالہ جات:

(34 ابویوسف، محولہ بالا، ص96۔35۔ ایضا۔36۔ ایضا۔ واضح رہے کہ امام ابویوسف کی ذکر کردہ یہ روایات حدیث کے دیگر مجموعہ جات میں بھی بعد میں آنے والے محدثین نے روایت کی ھیں، بطور مثال زیر نظر روایت ھی کے لیے دیکھیے: ا۔ ابوداؤد، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن ابی دد، کتاب البیوع، باب فی منع الماء۔ مکتبہ دار السلام، ریاض، ط 1۔ب۔ ابن ماجہ، محمد بن یزید قزوینی، سنن ابن ماجہ، کتاب الاحکام، باب المسلمون شرکافی ثلاث۔ مکتبہ دار السلام، ریاض، ط 1996۔37۔ ابویوسف، محولہ بالا، ص 18۔38۔ ایضا۔39۔ ایضا، ص 19۔40۔ ایضا۔ 41۔ دیکھیے: ایضا، ص 591۔42۔ ایضا، ص 71۔43۔ ایضا، ص 76۔44۔ ایضا، ص 77۔45۔ دیکھیے: ایضا، ص87۔46۔ ایضا، ص89۔ 47۔ ایضا، ص160۔ 48۔ ایضا، ص 77۔49۔ سرخسی، ابوبکر محمد بن احمد،)م490ھ(اصول السرخسی، ج 2، ص106، بیروت، دار المعرف، ط اول 1418ھ۔50۔ ابویوسف، محولہ بالا، ص 110۔ 51۔ ایضا، ص 108۔52۔ ایضا۔ 53۔ ایضا، ص 109، 110۔ 54۔ ایضا، ص108۔55۔ مثلا دیکھیے: ایضا، ص 164، 165۔ 56۔ ایضا، ص 59۔ 57۔ دیکھیے: ایضا، ص169۔58۔ ایضا، ص205۔59۔ ایضا، ص156۔ 60۔ ایضا، ص167)

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ

آپ کا نام محمد بن حسن شیبانیؒ ہے اور کنیت ابوعبداللہ تھی۔ چونکہ قبیلۂ شیبان کے موالی سے تھے، اس لئے شیبانی کہلائے۔ آپ نسباً قبیلۂ شیبان سے متعلق تھے۔ آپ کی ولادت ۱۳۲ھ اور وفات ۱۸۹ھ میں ہوئی۔

امام محمدؒ فقہ الرائے اور فقہ الحدیث کے جامع تھے۔ وہ ایک طرف عراقی فقہ کے راوی تھے تو دوسری جانب مؤطاء امام مالکؒ کے راوی ہیں۔

تدوینِ فقہ کی طرف آپ کی خاص توجہ تھی۔ سچی بات یہ ہے کہ عراقی فقہ کو متاخرین تک نقل کرنے کا سہرا امام محمدؒ کے سر ہے۔ اس پر طرۂ امتیاز یہ ہے کہ آپ صرف عراقی فقہ کے ناقل نہ تھے بلکہ آپ نے امام مالکؒ سے مؤطا روایت کی اور اسے مدون کیا۔ مؤطا امام مالک کے راویوں میں امام محمدؒ کی روایت۔ عمدہ روایات۔ میں سے تسلیم کی گئی ہے۔

عراقی فقہ کے حلقہ بگوش ہونے کے باعث آپ امام مالکؒ اور اہل حجاز کی تردید بھی کرتے تھے۔ امام محمدؒ کو عراقی فقہاء میں جو مقام بلند حاصل ہوا اس کے وجوہ واسباب یہ تھے (۱) آپ ایک صاحب اجتہاد امام تھے اور آپ کے فقہی نظریات بڑے بیش قیمت تھے جن میں بعض آراء کو حق سے بہت قریب کردیا ہے۔ (۲) آپ اہلِ عراق اور اہلِ حجاز دونوں کی فقہ کے جامع تھے۔ (۳) عراقی فقہ کے جامع راوی اور اسے اخلاف تک پہنچانے والے تھے۔

امام محمدؒ کی تصانیف حنفی فقہ کی اولین مرجع سمجھی جاتی ہیں۔
امام محمدؒ کی تصنیفات تعداد میں بہت زیادہ ہیں۔ اور آج فقہ حنفی کا مدار ان ہی کتابوں پر ہے۔ ہم ذیل میں ان کتابوں کی فہرست لکھتے ہیں جن میں ابوحنیفہؒ کے مسائل روایتاً مذکور ہیں اس لئے وہ فقہ حنفی کے اصلِ اصول خیال کئے جاتے ہیں۔

مبسوط:

یہ کتاب قاضی ابویوسفؒ کی تصنیف ہے جن کے مسائل کو امام محمد نے زیادہ توضیح اور خوبی سے لکھا ہے۔

جامع صغیر:

مبسوط کے بعد تصنیف ہوئی۔ اس کتاب میں امام محمدؒ نے قاضی ابویوسف کی روایت سے امام ابوحنیفہؒ کے تمام اقوال لکھے ہیں۔ اس کتاب کی تیس چالیس شروحات لکھی گئیں جن کے نام اور مختصر حالات کشف الظنون میں ملتے ہیں۔

جامع کبیر:

جامع صغیر کے بعد لکھی گئی ضخیم کتاب ہے۔ اس میں امام ابوحنیفہؒ کے اقوال کے ساتھ قاضی ابویوسفؒ اور امام زفرؒ کے اقوال بھی لکھے ہیں۔ ہر مسئلہ کے ساتھ دلیل لکھی ہے۔ متأخرین حنفیہ نے اصول فقہ کے جو مسائل قائم کئے ہیں زیادہ تر اسی کتاب کے طرزِ استدلال اور طریق استنباط سے کئے ہیں۔ بڑے بڑے فقہاء نے اس کی شروحات لکھیں جن میں سے بیالیس شروحات کا ذکر کشف الظنون میں ہے۔

زیادات:

جامع کبیر کی تصنیف کے بعد جو فروع یاد آئے وہ اس میں درج کئے اور اسی لئے زیادات نام رکھا۔

مؤطا امام محمد:

حدیث میں ان کی کتاب مؤطا مشہور ہے (یہ امام مالکؒ کی مؤطا سے الگ ہے) جو اس زمانہ سے آج تک تمام مدارس اسلامیہ میں داخل نصاب ہے۔ اس کے علاوہ کتاب الحج جو امام مالک کے رد میں لکھی ہے اس میں اول امام محمدؒ ابوحنیفہؒ کا قول نقل کرتے ہیں پھر مدینہ والوں کا اختلاف بیان کر کے حدیث، اثر، قیاس سے ثابت کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب صحیح ہے اور دوسروں کا غلط۔ امام رازیؒ نے مناقب الشافعی میں اس کتاب کا ذکر کیا ہے۔ یہ کتاب چھپ گئی ہے۔ اور ہر جگہ ملتی ہے۔

سیر صغیر و کبیر:

یہ سب سے اخیر تصنیف ہے اور جب سیر صغیر لکھی تو اس کا ایک نسخہ امام اوزاعیؒ کی نظر سے گزرا۔ انہوں نے طعن سے کیا ہے کہ اہلِ عراق کو فن سیر سے کیا نسبت!

امام محمدؒ نے سنا تو سیر کبیر لکھنی شروع کی، تیار ہوگئی تو ساٹھ جزوں میں آئی امام محمدؒ اس ضخیم کتاب کو گھوڑے پر رکھوا کر ہارون رشید کے پاس لے گئے۔ ہارون رشید کو پہلے سے خبر ہو چکی تھی۔ اس نے قدر دانی کے لحاظ سے شہزادوں کو بھیجا کہ خود جا کر امام محمدؒ کا استقبال کریں اور ان سے اس کی سند لیں۔

امام محمدؒ کی دیگر تصنیفات:

امام محمدؒ کی دو کتابیں اور ہیں جنہیں عام طور پر علماء ذکر نہیں کرتے (١) الرد علی اہل المدینہ یہ کتاب دو لحاظ سے بڑی قیمتی ہے اول یہ کہ سنداً یہ ثابت اور روایۃً صادق ہے۔اس کے مستند ہونے کے لئے یہی بات کافی ہے کہ امام شافعیؒ نے کتاب الامّ میں اسے روایت کیا اور اس کی تدوین فرمائی۔دوسرے یہ کہ کتاب مدلل ہے اور اس میں قیاس سنت اور آثار پر مشتمل دلائل ذکر کئے گئے ہیں۔اس حیثیت سے یہ فقہ کے تقابلی مطالعہ کی کتاب ہے۔

(٢) ایسے ہی ایک دوسری کتاب کتاب لآثار ہے۔اس میں انہوں نے وہ احادیث اور آثار جمع کردیے ہیں جو عراقی فقہاء میں عام طور پر متداول تھے اور امام ابوحنیفہؒ نے انہیں روایت کیا تھا،اس کی اکثر روایات امام ابو یوسفؒ کی کتاب لآثار سے ملتی جلتی ہیں۔یہ دونوں کتابیں امام ابوحنیفہؒ کی مسانید سمجھی جاتی ہیں۔یہ ہردو کتب اس نقطۂ نظر سے بڑی قدر و قیمت رکھتی ہیں کہ ان سے امام ابوحنیفہؒ کے حدیث،آثارِ صحابہؓ و تابعینؒ سے متعلق مقدارِ علم کا پتہ چلتا ہے اور معلوم کیا جاسکتا ہے کہ استدلال واحتجاج کرتے وقت آپ احادیث و آثار پر کہاں تک اعتماد کرتے تھے۔قبولِ روایت میں امام صاحبؒ کے نزدیک کون سی شرائط تھیں حنفی مذہب کا مدار استدلال کیا ہے کیونکہ ان میں مندرجہ تمام فتاوی اور فیصلے نصوص سے مدلل کئے ہیں پھران سے علل کا استنباط کیا گیا۔اوران پر قیاس کی عمارت تعمیر کی گئی ہے،تفریعات نکالی گئیں اور قواعد واصول وضع کئے گئے۔

مذکورہ بالا تصنیفات امام ابوحنیفہؒ کے خاص شاگرد امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کی ہیں یہ دونوں فقہ حنفی کے دو بازو ہیں۔جن کی تمام عمر امام صاحب کی حمایت میں صرف ہوئی۔

حضرت امام زفر بن ہذیل علیہ الرحمہ

نام۔آپ کا نام زفر ہے جس کے معنی عربی میں بہادری اور سخاوت کے آتے ہیں۔

نسب:آپ کا نسب نامہ یہ ہے۔

ابوالهذيل زفرالعنبری البصری ابن الهذيل بن (زفر بن الهذيل بن)قيس بن سليم بن مكمل بن قيس بن ذهل بن ذويب بن جذيمه بن عمروبن حجنور بن العنبر بن جندب بن العنبر بن عمرو بن تميم بن مر ابن ادبن طابخ بن الياس بن مضر بن نزار بن معدبن عدنان (وفيات الاعيان، 3/117)

نسبت::آپ کو بصری حنفی،تمیمی اور عنبری وغیرہ کہا جاتا ہے۔

خاندان:

امام زفر جیسا کہ نسب میں بیان ہو چکا ہے اصل النسب عربی ہیں۔ان کے والد اموی دورحکومت میں بعض حکومتی مناصب پر بھی فائز رہے جیسا کہ کتب تاریخ وسیر میں بیان کیا گیا ہے۔ خلیفہ ولید بن عبدالملک کے قتل کے بعد ان کو اصبہان کا گورنر بنایا گیا لیکن جلد ہی وہ معزول کردیے گئے۔اس سے قطع نظر تاریخ اس بات کی شہادت دیتی ہے کہ امام زفر کا گھرانہ ایک خوشحال گھرانا تھا جہاں وسائل زندگی کی کوئی کمی نہ تھی۔ایک واقعہ کتب تاریخ میں امام زفر کے دادا جن کا نام بھی زفر ہی ہے

کا یزید بن مہلب کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ خاندان دولت وشہرت کے علاوہ خصائل خیر سے بھی متصف تھا۔ان کے بھائی بہنوں کے بارے میں امام ابونعیم فرماتے ہیں۔

ان اباہ باصبھان فِی دولۃ یزید بن الولید، فان لہ ثلاث اولاد: زفر، ہرثمہ، کوثر۔ امام زفر کے والد یزید بن الولید کے عہداقتدار میں اصبہان میں تھے۔ان کی اولاد تین تھی زفر، ہرثمہ اور کوثر۔(سیر اعلام النبلاء جلد (8/40)

بعض تاریخی روایات میں ان کے ایک اور بھائی کا نام ملتا ہے صباح بن الھذیل اور وہ بنی تمیم کے صدقات پر مامور تھے۔

امام زفر علیہ الرحمہ کی پیدائش:

امام زفر کی ولادت 110 ہجری میں ہوئی اور یہی اکثر مورخین کا قول ہے۔تاہم علامہ صفدی نے الوافی بالوفیات میں ان کی تاریخ پیدائش 116 ہجری بتائی ہے (الوافی بالوفیات (14/135)

امام زفر کی پیدائش عراق کے کس شہر میں ہوئی اس بارے میں صحیح طور پر کوئی بات نہیں کہی جاسکتی لیکن اتنا قیاس کیا جاتا ہے کہ ان کی ولادت کوفہ میں ہوئی ہوگی۔

امام زفر علیہ الرحمہ کی ابتدائی تعلیم:

امام زفر کا تعلق چونکہ ایک خوشحال گھرانے سے تھا لہٰذا ان کو ان مصائب سے دوچار نہیں ہونا پڑا جن سے دوسرے علماء دوچار ہوتے ہیں اور انہیں پوری دلجمعی اور اطمینان قلب کے ساتھ تحصیل علم کا موقعہ ملا۔انہوں نے اولا اپنے مقام پر ابتدائی علوم حاصل کئے۔قرآن کریم حفظ کیا۔پھر جب ان کے والد ان کو لے کر اصبہان گئے تو انہوں نے وہاں کے محدثین اور دیگر اجلہ علماء سے علم حاصل کیا۔

امام زفر کے اساتذہ: اس بات کا اعتراف کرنا چاہئے کہ امام زفر کے ابتدائی احوال کے تعلق سے بہت کم معلومات دستیاب ہیں اور یہ صرف ان کے ساتھ خاص نہیں بلکہ دیگر اجلہ محدثین کے ساتھ بھی یہی معاملہ ہے کہ ان کے بھی ابتدائی حالات کی واقفیت بہت کم دستیاب ہے۔ابتدائی تعلیم انہوں نے کن اساتذہ سے پائی اس تعلق سے کچھ کہہ پانا مشکل ہے لیکن کتب وسیر وتراجم میں اسکا ذکر موجود ہے کہ انہوں نے اپنے زمانہ کے جلیل القدر محدثین سے علم حدیث حاصل کیا۔

علم حدیث میں امام زفر کے اساتذہ:

علم حدیث کی اہمیت اور عظمت ہر ایک جانتا ہے۔اس تعلق سے کچھ کہنا تحصیل حاصل ہے۔امام زفر جس دور میں تھے وہ دور تدوین حدیث کا دور تھا اور محدثین کرام جزاھم اللہ خیر احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے جمع وتدوین میں مصروف تھے۔امام زفر علیہ الرحمہ نے بھی رواج عام کے مطابق علم حدیث کی تحصیل کی طرف توجہ کی اور حافظ ذہبی کے الفاظ میں اس میں اتقان وپختگی حاصل کرلی۔امام زفر نے جن اساتذہ سے حدیث کی تحصیل کی ان میں سے چند کے نام ذکر کئے جاتے ہیں۔

حضرت اعمش علیہ الرحمہ۔امام اعمش کا پورا نام سلیمان بن مہران ابومحمد الاسدی الکاہلی ہے۔یہ تابعی ہیں۔انہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت اور ان سے روایت دونوں کا شرف حاصل ہے۔حافظ ذہبی نے ان کو "الامـــــام شیـــخ

الاسلام، شیخ المقرئین والمحدثین "کے گراں قدر القاب سے یاد کیا ہے۔ جب کہ امام یحیی بن قطان ان کے بارے میں کہتے ہیں .ھو علام الاسلام وہ اسلام کی علامت ہیں۔ (سیر اعلام النبلاء)

حضرت اسماعیل بن ابی خالد علیہ الرحمہ، یہ بھی تابعی ہیں اور انہیں پانچ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے روایت کا شرف حاصل ہے۔ حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ ان کی ثقاہت پر محدثین کا اتفاق ہے اور ان کو کسی بھی تہمت سے نہیں متہم کیا گیا ہے۔

(سیر اعلام النبلاء)

حضرت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ:

امام ابوحنیفہ کے تعلق سے کچھ کہنا سورج کو چراغ دکھانے کے مترادف ہے۔ بھلے ہی کچھ لوگ آج ان کے علم حدیث کے تعلق سے سوال اٹھائیں لیکن حافظ ذہبی اور دیگر محدثین نے حفاظ حدیث میں ذکر کر کے یہ بتادیا ہے کہ ان کا مرتبہ علم حدیث میں کیا ہے۔ جہاں تک فقہ کی بات ہے تو اس سلسلے میں چند احمقوں کو چھوڑ کر ان کی فقاہت پر امت کا اتفاق بلکہ اجماع ہے یہی وجہ ہے کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ کو کہنا پڑا کہ لوگ فقہ میں امام ابوحنیفہ کے محتاج ہیں۔

حضرت امام محمد بن اسحاق علیہ الرحمہ:

اسلام میں سیرت ومغازی پر پہلی تصانیف میں ان کی تصنیف بھی شامل ہے۔ بعض لوگ غلطی سے سیرت کی پہلی کتاب ابن ہشام کی جانب منسوب کرتے ہیں لیکن وہ غلط ہے۔ اصل کتاب ابن اسحاق کی ہے یہی وجہ ہے کہ ابن ہشام ہر جگہ اپنی کتاب میں کہتے نظر آتے ہیں قال محمد بن اسحاق۔ ان کی توثیق پر محدثین کا اتفاق ہے سوائے اس کے کہ امام مالک سے جو کچھ ان کے حق میں جرح منقول ہے لیکن علما نے امام مالک کی اس جرح کو معاصرت اور منافرت پر محمول کیا ہے اور اس کا الگ واقعہ ہے جس کی تفصیل کا یہ موقعہ نہیں ہے۔

حضرت حجاج بن ارطا علیہ الرحمہ:

فقہ وحدیث دونوں میں ان کا بڑا مقام ہے۔ خاص طور پر فقہ میں ان کی عظمت وشان زیادہ ہے۔ ان کو مفتی کوفہ کا لقب دیا گیا تھا۔

امام زفر علیہ الرحمہ کے اساتذہ کرام کا یہ ایک مختصر تعارف تھا اس کے علاوہ بھی امام زفر کے اساتذہ میں اور بھی بہت سے نام ہیں لیکن اختصار کی غرض سے یہاں صرف تین چار نام ہی ذکر کیے گئے ہیں۔

ان ناموں میں خاص طور پر دیکھنے کی بات یہ ہے کہ شروع کے دو نام بڑے اور جلیل القدر محدثین کے ہیں۔ اس کے بعد دو وہ ہیں جو فقہ میں ممتاز ہیں اور ان میں ایک یعنی امام ابوحنیفہ تو فقہ میں ان کی عظمت کا پوچھنا ہی کیا۔

تیسرے ان میں سے مغازی اور سیرت کے امام محمد بن اسحاق ہیں۔ اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ امام زفر نے طلب علم میں ہر طبقہ سے تحصیل علم کیا ہے اور کسی گوشہ کو بھی تشنہ نہیں چھوڑا۔

شاگردان:

ایک دور وہ ہوتا ہے جب انسان کسی کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کرتا ہے دوسرا دور وہ ہوتا ہے جب کوئی دوسرا انسان اس کے علوم سے خوشہ چینی کرتا ہے۔ علم سے تعلق اور اشتغال رکھنے والوں کیلئے یہ دونوں مراحل لازمی ہیں۔

امام زفر علیہ الرحمہ سے تحصیل علم کرنے والوں کی بھی ایک بڑی فہرست ہے جس کا استیعاب اور احاطہ اس مختصر موضوع میں ممکن نہیں ہے۔ چند نام بطور تبرک ذکر کئے جا رہے ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مبارک علیہ الرحمہ:

حضرت عبداللہ بن مبارک علیہ الرحمہ کی علوم اسلامیہ میں جلالت قدر اور جلالت شان مسلم ہے۔ تفسیر، فقہ حدیث میں وہ امامت کا درجہ رکھتے ہیں تو اسی کے ساتھ جہاد کے ساتھ ان کا شغف عشق کے درجے کا تھا اور اپنی زندگی کا ایک بڑا حصہ اعلاء کلمۃ اللہ میں گزارا۔ حدیث میں ان کے مرتبہ اور مقام کا عالم یہ تھا کہ ان کو امیر المومنین کے گراں قدر لقب سے نوازا گیا تو دوسری جانب اولیاء اللہ اور صلحاء امت کے درمیان بھی ان کا بڑا مقام ہے۔ غرض کہ ایسی مرنجان مرنج اور گوناگوں اوصاف والی شخصیات صدیوں میں کبھی کبھار جلوہ پذیر ہوتی ہیں۔ بہرحال یہ تذکرہ اصلاً ان کا نہیں لیکن ان کا ذکر آئے تو قلم سے کچھ الفاظ بے اختیار نکل ہی پڑتے ہیں۔

حضرت وکیع بن الجراح علیہ الرحمہ:

علم حدیث میں ان کا مقام و مرتبہ انتہائی بلند اور عظمت شان کا حامل ہے۔ اس سلسلے میں قابل ذکر بات یہ ہے کہ امام وکیع بن امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی فقہ سے متاثر تھے اور ان کے قول پر فتوی دیا کرتے تھے۔ چنانچہ حافظ ذہبی سیر اعلام النبلاء میں لکھتے ہیں۔

عن علی بن الحسین بن حبان ، عن ا بیہ ، سمعت ابن معین یقول : ما رائیت فضل من و کیع ، قیل : و لا ابن المبارك ؟ قال : قد ان ابن المبارك له فضل ، ولكن ما رائیت فضل من و كيع ، ان يستقبل القبلة ، و يحفظ حديثه ، و يقوم الليل ، و يسرد الصوم ، و يفتي بقول ابي حنيفة رحمه الله، و ان قد سمع منه ثير .

حضرت علی بن حسین بن حبان اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے ابن معین سے سنا ہے وہ فرماتے تھے میں نے وکیع سے زیادہ افضل کسی کو نہیں دیکھا کہا گیا کہ ابن مبارک بھی نہیں فرمایا کہ ابن مبارک صاحب فضل ہیں لیکن میں نے وکیع سے زیادہ افضل کسی کو نہیں دیکھا قبلہ رخ ہوتے اور حدیث یاد کرتے اور رات بھر نمازیں پڑھتے اور دن بھر روزہ رکھتے اور امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے قول پر فتوی دیا کرتے تھے اور انہوں نے ان سے بہت زیادہ حدیثیں سنی تھیں۔

بعض لوگ عموماً یہ غلطی کرتے ہیں کہ جب دیکھتے ہیں کہ کسی نے امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ سے بعض امور میں مخالفت کی ہے تو بس سمجھ لیتے ہیں کہ وہ حنفی نہیں یہ غلط طرز فکر ہے۔ امام وکیع مقلد نہ تھے بلکہ مجتہد تھے لیکن جیسا کہ میں نے کہا کہ مجتہد کے بھی درجات ہیں۔ وہ امام ابو یوسف اور امام محمد علیہما الرحمہ کے درجہ کے مجتہد تھے۔ بعض امور میں انہوں نے امام ابوحنیفہ علیہ

الرحمہ سے اختلاف کیا ہے۔اس سے انکار نہیں۔صاحبین نے بھی امام ابوحنیفہ سے اختلاف کیا ہے اور بعض مقامات پر سخت لہجہ اختیار کیا ہے لیکن اس کے باوجود جب ان کو کسی نے یہ نہیں کہا کہ ان امور کی وجہ سے وہ حنفی نہیں رہے تو امام وکیع اور دیگر محدثین جو امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے طرز سے متاثر تھے ان کے بارے میں کیسے کہا جاسکتا ہے کہ بعض مسائل میں امام ابوحنیفہ کی مخالفت کی وجہ سے وہ حنفی نہیں رہے۔

خود امام وکیع سے امام زفر سے تحصیل علم کے بارے یہ الفاظ منقول ہیں "الحمدلله الذی جعلك لناخليفة عن الامام ولكن لايذهب عنی حسرة الامام "۔خدا کا شکر ہے کہ اس نے آپ کو ہمارے لئے امام کا جانشیں بنایا لیکن مجھ سے امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے تعلق سے حسرت نہیں جاتی ہے۔یعنی ان کے انتقال کا دکھ اور صدمہ اپنی جگہ باقی ہے۔

حضرت سفیان بن عیینہ علیہ الرحمہ:

علم حدیث میں حضرت سفیان بن عیینہ علیہ الرحمہ کی جلالت شان مسلم ہے۔محدثین نے گراں قدر الفاظ میں آپ کی توثیق اور توصیف کی ہے۔

حضرت محمد بن الحسن:

فقہ میں آپ کی عظمت شان مسلم ہے اور امام شافعی کے امام محمد بن الحسن کے بارے میں کلمات خیر مشہور و معروف ہیں۔

حضرت شقیق بن ابراہیم:

مشہور زاہد و عابد۔انہوں نے امام زفر سے حدیث کے علاوہ فقہ کی بھی تحصیل کی ہے۔سیر اعلام النبلاء میں ان کے حوالہ سے موجود ہے۔

حضرت ابونعیم فضل بن دکین:

علم حدیث میں جلیل القدر امام ہیں انہوں نے امام زفر سے حدیث اور فقہ دونوں کی تحصیل کی ہے۔خود ان کا اپنا بیان ہے کہ جب میں حدیث کی سماعت کر کے آتا تو وہ مجھ کو بلاتے اور فرماتے جو حدیثیں تم نے سنی ہیں بیان کرو، میں بیان کرتا تو فرماتے دیکھو یہ حدیث ناسخ ہے یہ منسوخ ہے۔اس میں فلاں علت ہے اور یہ قابل عمل ہے۔اس کو بعض روایات میں کہا گیا ہے کہ امام زفر ان سے کہتے تھے لاؤ میں تمہارے لئے احادیث کو چھان دوں۔فضل بن دکین کہتے ہیں کہ

لمامات الامام (ابوحنیفہ)لزمت زفر لانہ کان افقہ اصحابہ واورعھم ۔(سیر اعلام النبلا (8/41)

جب امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کا انتقال ہوا تو میں نے زفر کی صحبت اختیار کی کیونکہ وہ سب سے زیادہ فقیہ اور سب سے زیادہ متقی و پرہیزگار تھے۔

شقیق بن ابراہیم کہتے ہیں یہ مشہور عابد زاہد ہیں وہ کہتے ہیں کہ میں نے فقہ کا علم زفر سے حاصل کیا ہے۔

وعن شقيق قال اخذت لباس الدون عن سفيان واخذت الخشوع من اسرائيل واخذت العبادة من عباد بن ثير والفقه من زفر (لمحات النظر)

ان کے علاوہ جن دوسروں نے امام زفر سے حدیث وفقہ کی تحصیل کی ہے ان کے اسمائے گرامی مختصرا بیان کیے جارہے ہیں۔

حسان بن إبراهيم الرماني، واثم بن محمد -والِد يحى بن إثم -وعبد الواحِدِ بن زِياد، وابو نعيم الملائي، والنعمان بن عبدِ السلامِ التيمِي، والحم بن ايوب، ومالِ بن فدى، محمد بن عبدالله الانصارى القاضى، شداد بن حكيم، نعمان بن عبدالسلام، ابوعاصم النبيل الضحاك بن مخلد اور دوسرے لوگ۔

اس بارے میں ایک بات قابل لحاظ ہے اور وہ یہ ہے کہ قضاء وقدر نے ان کو زیادہ مہلت نہ دی اور امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے انتقال کے محض آٹھ سال بعد ان کا انتقال ہوگیا۔ اس وقت ان کی عمر پچاس سے کم تھی۔ جس کے بارے میں حافظ ذہبی کہتے ہیں "مات قبل او ان الرواى "یعنی ان سے دوسرے حدیث کی روایت کریں۔ اس کا مرحلہ مکمل طور پر آنے سے پہلے ہی ان کا انتقال ہوگیا۔

حضرت امام زفر جرح وتعدیل کے میزان میں:

امام زفر کی توثیق زیادہ تر محدثین سے منقول ہے لیکن بعض نے اس سلسلہ میں غلو سے کام لیا ہے اور ان پر نقد بھی کیا ہے چنانچہ ابن سعد نے طبقات میں کہا ہے لم يكن في الحديث بشي (لسان الميزان (3/502)

وہ حدیث میں کچھ بھی نہ تھے۔ یہ راوی کے ضعف کا بیان ہے۔ اور ابوالفتح الازدی نے کہا ہے "زفر غير مرضى المذهب والرائى "(لسان الميزان (3/502)

جہاں تک ابن سعد کی بات ہے تو جرح وتعدیل میں ان کا وہ مقام ومرتبہ نہیں کہ ان کے بیان پر بالکلیہ اعتبار ووثوق کیا جائے۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ ابن سعد اکثر وبیشتر مقامات پر اپنے استاذ واقدی کی تقلید کرتے ہیں اور ان کا نام لئے بغیر ان کا قول ذکر کردیتے ہیں اور واقدی کو اہل مدینہ کی طرح اہل کوفہ سے انحراف تھا لہٰذا اہل کوفہ کا ذکر خیر ان کے یہاں شاذ ونادر ہی ہوتا ہے۔ دیکھئے حافظ ابن حجر کیا کہتے ہیں۔

فى تراجم محارب بن دثار وهو حد الائم الثبات :وقال ابن سعد "لا يحتجون به ."قلت: بل احتج به الثم لهم، وقال ابو زرعة: "مامون ."ولكن ابن سعد يقلد الواقدى .والواقدى على طريق اهل المدين فى الانحراف على اهل العراق(".مقدم الفتح "ص 618)

محارب بن دثار کے ترجمہ میں ابن سعد نے کہا ہے کہ محدثین ان کو لائق احتجاج نہیں سمجھتے، میں (ابن حجر) کہتا ہوں ان سے تمام ائمہ نے احتجاج کیا ہے اور ابوزرعہ نے ان کو مامون کہا ہے۔ لیکن ابن سعد واقدی کی تقلید کرتے ہیں اور واقدی کے اندر دیگر اہل مدینہ کی طرح اہل کوفہ سے انحراف ہے۔ علاوہ ازیں یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ حافظ ذہبی نے سیر اعلام النبلا میں ابن سعد کا یہ قول ذکر کرنے کے بعد کہا۔

قال ابن سعد: مات زفر سن ثمان وخمسين ومائة، ولم يكن في الحديث بشي .قلت: قد فصل له امام

الصنع بانہ ثقۃ، مامون (8/42) .

ابن سعد نے کہا کہ زفر علیہ الرحمہ کا انتقال سنہ 158 ہجری میں ہوا اور وہ حدیث میں کچھ نہیں تھے میں (ذہبی) کہتا ہوں کہ اس فن کے امام نے فیصلہ کر دیا ہے کہ وہ ثقہ، مامون ہیں۔

اس طرح حافظ ذہبی نے صاف کر دیا کہ ابن سعد کی امام زفر پر یہ تنقید اور جرح قطعاً قابل اعتبار نہیں ہے جب کہ اس فن کے امام یحیی بن معین نے ان کو ثقہ اور مامون قرار دے دیا ہے۔

اور جہاں تک ابوالفتح الازدی کا معاملہ ہے تو یہ بات واضح رہے کہ بعض دیگر محدثین نے خود ان پر جرح کی ہے اور ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ حافظ ذہبی میزان الاعتدال میں متعدد مواقع پر ازدی کے راویوں پر حکم لگانے پر تنقید کرتے ہیں اور سخت انداز ولہجہ میں تنقید کرتے ہیں۔ چند مثالیں دیکھئے۔

ابان بن اسحاق مدنی کو ابوالفتح الازدی نے متروک کہا ہے۔ میں (ذہبی) کہتا ہوں وہ قابل ترک نہیں ہے ان کو امام احمد، عجلی نے ثقہ قرار دیا ہے اور ابوالفتح جرح میں زیادتی کرتے ہیں اور ان کی مجروحین کے تعلق سے ایک بڑی تصنیف ہے اس میں انہوں نے مجروح راویوں کو جمع کیا ہے اور بہت سے ایسے راویوں پر جرح کی ہے جن پر ازدی سے پہلے کسی نے کلام نہیں کیا، جب کہ خود ازدی متکلم فیہ ہیں جیسا کہ میں "محمدین" میں ذکر کروں گا۔

لا یلتف الی الازدی فی فن لسانہ فی الجرح رھقا.(.میزان الاعتدال، 1/61)

ازدی کے قول کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی کیونکہ جرح کے باب میں ان کی زبان سے خلاف واقعہ بات نکل جاتی ہے۔

الحارث بن محمد بن بی سام وقد ضعفہ الازدی: وھذہ مجازف، لیت الازدی عرف ضعف نفسہ . السیر (13/389)

سیر اعلام النبلاء میں حارث بن محمد بن ابی اسامہ کے ترجمہ میں حافظ ذہبی نے کہا ان کو ازدی نے ضعیف قرار دیا ہے اور یہ اندازے سے لگایا گیا حکم ہے۔ کاش ازدی اپنے ضعف کو جان لیتے۔

جب کہ اس کے مقابلہ میں جنہوں نے امام زفر کو ثقہ قرار دیا ہے وہ یحیی بن معین ہیں جو فن جرح وتعدیل کے امام ہیں چنانچہ ابن معین فرماتے ہیں۔

زفر علیہ الرحمہ صاحب الرائے ثقہ مامون، زفر صاحب رائے، ثقہ اور مامون ہیں۔ (تاریخ ابن معین) روای الدوری (3\503)

ابونعیم فضل بن دکین کہتے ہیں۔

زفر ثقہ مامون زفر ثقہ اور مامون ھیں نقلہ ابن بی حاتم فی الجرح والتعدیل (3/607)

حافظ ابن حبان کا احناف اور بطور خاص امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے خلاف طعن مشہور ہے۔ اس کے باوجود وہ امام زفر علیہ الرحمہ کے بارے میں کہتے ہیں۔

دخلنا زفرا وابا یوسف بین الثقات، لما تبین عندنا من عدالتھما فی الاخبار ۔ ہم نے زفراورابو یوسف کوثقات میں داخل کیا کیونکہ ہمارے نزدیک احادیث میں ان کی عدالت واضح ہو چکی ہے۔("الثقات :(7\646) "

اورایک دوسری جگہ کہتے ہیں۔وہ پرہیزگارفقہاء میں سے ہیں۔(مشاہیرعلماءالامصار،ص170)

امام زفر کے بارے میں محدثین وفقہا کے اقوال:

ابن حبان کہتے ہیں:

زفر بن الھذیل الکوفی من اصحاب ابی حنیفة،یروی عن یحیی بن سعید الانصاری ،روی عنه شداد بن حکیم البلخی واھل الکوفه وکان زفر متقنا حافظا قلیل الخطاء۔(کتاب الثقات (339/)

زفر بن الہذیل کوفی جوامام ابوحنیفہ کے اصحاب میں سے ہیں، یحییٰ بن سعید الانصاری سے روایت کرتے ہیں اوران سے شداد بن حکیم البلخی اور دیگر اہل کوفہ۔زفر حدیث میں متقن ،حافظ اورکم غلطیاں کرنے والے ہیں۔

امام نسائی نے بھی ان کوثقہ قرار دیا ہے۔کہتے ہیں۔(للنسائی، 266)

حسن بن زیاد کہتے ہیں:

کان زفر وداؤد الطائی متواخیین ،فاماداؤد فترك الفقه واقبل علی العباد ةواما زفر ،فجمع ھما۔(سیراعلام النبلاء، 8/41)

زفراورحضرت داداالطائی مشہور عابد وزاہد دونوں نے ایک دوسرے سے بھائی کا رشتہ قائم کیا ہوا تھا۔داؤدالطائی نے آخر میں فقہ کوچھوڑا اور ہمہ تن عبادت کی جانب متوجہ ہوگئے۔اورامام زفر نے دونوں کوایک ساتھ جمع کرلیا۔

حافظ ابونعیم الاصبہانی کہتے ہیں:

کنت اعرض الحدیث علی زفر،فیقول :ھذا ناسخ ،ھذا منسوخ،ھذا یوخذ به ،ھذا یرفض ۔(سیراعلام النبلاء، 8/41)

میں امام زفر پراحادیث پیش کیا کرتا تھااوروہ فرماتے تھے یہ ناسخ ہے یہ منسوخ ہے۔یہ قابل عمل ہےاور یہ متروک ہے۔

مشہور محدث امام وکیع کہتے ہیں:

کان زفرشدید الورع،حسن القیاس،قلیل الکتاب یحفظ مایکتبه (لمحات النظر 7)

امام زفرانتہائی پرہیزگار،بہترین قیاس کرنے والے،کم لکھنے والے تھےاور جولکھتے تھےاسے یادرکھتے تھے۔

حافظ ابن عبدالبر کہتے ہیں:

کان زفر ذاعقل ودین وفھم وورع ،وکان ثقه فی الحدیث ۔(الجواھر المضیئه، 208)

امام زفرصاحب عقل وفہم اورمتقی وپرہیزگار تھے،اورحدیث میں ثقہ تھے۔

الانتقاء میں وہ کہتے ہیں:

واما زفر بن الهذیل العنبری ثم التمیمی فکان کبیرا من کبارا صحاب ابی حنیفة افقههم ،و کان یقال :انه کان احسنهم قیاسا۔(الانتقاء (335)

زفر بن ہذیل العنبری امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے بڑے شاگردوں میں سے تھے،اوران میں سب سے زیادہ فقیہ تھے اور کہا جاتا ہے وہ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے شاگردوں میں سب سے بہتر قیاس کرنے والے تھے۔

مشہور شافعی فقیہ اور محدث حافظ نووی تہذیب الاسماء واللغات (1/197) میں لکھتے ہیں:

کان جامعابین العلم و العبادۃو کان صاحب حدیث،ثم غلب علیه الرای۔

امام زفر علیہ الرحمہ علم اور عبادت کے جامع تھے اور ابتدا میں وہ محدث تھے پھران پر رائے غالب ہوگئی یعنی فقاہت غالب آ گئی۔

حافظ ذہبی کہتے ہیں:

الفقیه المجتهد الربانی العلامه ۔تفقه بابی حنیفة وهو اکبر تلامذته و کان ممن جمع بین العلم و العمل و کان یدری الحدیث و یتقنه (سیراعلام النبلا ء(8/41)

فقیہ،ربانی مجتہد،علامہ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ سے فقہ کی تحصیل کی اور وہ ان کے شاگردوں میں سب سے بڑے تھے اور ان لوگوں میں سے تھے جنہوں نے علم اور عمل دونوں کو جمع کیا تھا۔اور وہ حدیث کو نہ صرف جانتے تھے بلکہ اس میں پختگی اور اتقان انہیں حاصل تھا۔

حافظ ذہبی میزان الاعتدال (2/71) میں کہتے ہیں:

زفر بن الهذیل العنبری احد الفقهاء و العباد صدوق و ثقه ابن معین و غیرواحد ۔زفر بن الہذیل خاص فقہاء اور عابدوں میں سے ایک تھے ان کی ابن معین اور دوسروں نے توثیق کی ہے۔

بعینہ یہی لفظ حافظ ابن حجر نے لسان المیز ان میں بھی ادا کیے ہیں صرف اس فرق کے ساتھ کہ" وثقه ابن معین وغیرواحد" کی جگہ وثقہ غیر واحد وابن معین کا لفظ ہے۔(لسان المیزان(3/502)

فقہ حنفی سے وابستہ ہونے کی وجہ:

تقریبا تمام مترجمین اور مورخین نے امام زفر علیہ الرحمہ کے حالات میں ذکر کیا ہے(کان صاحب الحدیث ثم غلب علیه الرای)رائے کو فقہ کے معانی میں استعال کیا جاتا ہے اسی لئے ابن قتیبہ نے "المعارف "فقہاء کا تعارف اصحاب الرائے کے نام سے کرایا ہے جس میں امام مالک اور دوسرے فقہاء مثلا امام اوزاعی وغیرہ کو بھی شامل کیا ہے۔پھر ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں۔ لایکون الرجل فقیهاحتی یکون بصیرافی الرائے۔

اوراس کے علاوہ بے شمار دوسرے اقوال ایسے ہیں جو ثابت کرتے ہیں کہ رائی کا فقہ کے معنی میں بھی استعمال عام رہا ہے اور اہل الرائی اور اصحاب الرائی سے کتب سیر و تاریخ میں مراد فقہاء ہیں نہ کہ وہ لوگ جو اپنی رائے کو حدیث پر ترجیح دیتے ہیں

اگر کوئی ایسا سمجھتا ہے تو یہ اس کی قلت معرفت کا نتیجہ ہے۔

امام زفر کا محدثین کی جماعت سے الگ ہو کر فقہاء کی جماعت اور بطور خاص امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے دامن فقہ سے وابستہ ہونے کی کیا وجہ ہوئی اس کی تفصیلات ہمیں امام طحاوی علیہ الرحمتہ سے معلوم ہوتی ہیں۔امام طحاوی قریب العہد ہیں اور بطور خاص فقہاء احناف پر اتھارٹی اور سند ہیں لہٰذا اس بارے میں ان کی بات سب سے زیادہ معتبر اور قابل وثوق ہوگی۔امام طحاوی کہتے ہیں۔

یہ واقعہ ابن فضل اللہ العمری نے بھی مسالک الابصار میں امام طحاوی کے طریق سے نقل کیا ہے۔جیسا کہ شیخ زاہد الکوثری نے ذکر کیا ہے۔امام زفر کے ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی جانب منتقل ہونے کی وجہ یہ تھی کہ وہ اولا اصحاب حدیث میں سے تھے۔تو کوئی مسئلہ پیش آیا جس کے جواب سے وہ اور ان کے ساتھی عاجز تھے تو وہ امام ابوحنیفہ کے پاس آئے اور ان سے پوچھا۔انہوں نے اس مسئلہ کا جواب دیا۔میں نے عرض کیا کہ آپ نے یہ جواب کہاں سے اخذ کیا۔امام ابوحنیفہ نے جواب دیا کہ حدیث یہ ہے اور اس سے قیاس اس طور پر ہوتا ہے۔پھر امام ابوحنیفہ نے پوچھا اگر فلاں صورت حال پیش آتی تو جواب کیا ہوتا۔امام زفر کہتے ہیں کہ میں اس بارے میں پہلے سے بھی زیادہ عاجز تھا۔امام ابوحنیفہ نے ہی فرمایا اس میں یہ جواب ہوگا اور اس جواب کی وجہ یہ ہوگی۔پھر امام ابوحنیفہ نے اور بھی چند دوسرے مسائل پوچھے اور ان سب مسائل کے جواب اور ان کی وجوہات بتائیں۔پھر میں اپنے ساتھیوں کے پاس واپس آیا اور ان سے وہ مسائل پوچھے جو امام ابوحنیفہ نے بتلائے تھے تو وہ مجھ سے بھی زیادہ عاجز تھے۔پھر میں نے ان کو ان مسائل کے جواب اور ان کی وجوہات بتائیں۔انہوں نے کہا کہ یہ سب تم نے کہاں سے جانا۔میں نے کہا ابوحنیفہ سے۔اس کے بعد محض تین مسائل کی وجہ سے میں اپنی جماعت کا امیر اور سردار ہوگیا۔

(اخبار ابوحنیفہ و اصحابہ للصمیری(113)

امام الائمہ فی الفقہ والحدیث کے شاگرد ہوئے:

امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے دامن تلمذ سے وابستہ ہونے کے بعد انہوں نے پوری جانفشانی کے ساتھ امام ابوحنیفہ کے بحر علم سے اخذ فیض کیا۔امام زفر امام ابوحنیفہ سے کتنے عرصہ تک علم حاصل کیا۔اس بارے میں کچھ روایتیں ملتی ہیں جس کا مفاد یہ ہے کہ امام زفر نے تقریبا بیس سال امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے دامن تربیت سے وابستہ رہے۔اور علم فقہ حاصل کرتے رہے۔

سراج الامہ امام اعظم علیہ الرحمہ سے متاثر:

امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے تعلق سے اس دور میں بھی غلط فہمیاں عام تھیں اور طرح طرح کی باتیں ہوتی تھیں جن کے بقایا جات آج بھی ہم جرح وتعدیل کی کتابوں میں پڑھتے ہیں اور پڑھ کر عبرت حاصل کرتے ہیں۔لیکن امام زفر ان خوش قسمت لوگوں میں سے تھے جنہوں نے کسی کے بارے میں سنی سنائی بات پر کوئی رائے قائم کرنے کے بجائے دیکھ کر اور پرکھ کر رائے قائم کرنا بہتر سمجھا۔امام ابوحنیفہ سے وابستہ ہونے کے بعد دن بدن امام زفر کا تاثر بڑھتا گیا اور یہ تاثر مرور ایام کے ساتھ

عقیدت مندی اورارادت مندی تک پہنچ گیا۔یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ بسااوقات امام ابوحنیفہ کی جانب سے دفاع کرتے ہیں اور کہتے ہیں۔

"لا تلتفتوا الی الامام المخالفین، فنه ما قال لا من الکتاب و السنة، و اقوال الصحابة، ثم قاس علیها"

اوراس ضمن میں یہ واقعہ قابل ذکر ہے کہ جب شادی کے موقعہ پرانہوں نے اپنی جانب سے خطبہ پیش کرنے کیلئے امام ابوحنیفہ کو چنا تواس موقع پران کے خاندان کے بعض لوگوں نے اعتراض کیااور کہا کہ اس موقع پہ جب کہ خاندان کے سربرآوردہ اورشرفالوگ موجود ہیں تم خطبہ کیلئے امام ابوحنیفہ کاانتخاب کررہے ہو۔اس موقع پرامام زفر کا جواب عقیدت مندی اورارادت مندی کی ایک نایاب مثال ہے۔انہوں نے معترضین سے کہا کہ اگراس موقع پرمیرے والدبھی باحیات ہوتے توبھی امام ابوحنیفہ کوہی خطبہ دینے کیلئے کہتے۔(اخبارابی حنیفه و اصحابه للصمیری(109)

امام ابوحنیفہ کااپنے شاگرد کے علم وفضل کااعتراف:

امام زفرتفقہ اوراجتہاد کی صلاحیتوں سے مالامال اوربہرہ ور تھے۔یہی وجہ ہے کہ انہوں نے امام ابوحنیفہ کے حین حیات میں فقہ وتفقہ میں وہ مقام پیدا کرلیا کہ امام ابوحنیفہ نے بھی ان کوائمۃ المسلمین کے گراں قدر خطاب سے نوازا۔ چنانچہ اسی شادی میں امام ابوحنیفہ نے خطبہ میں کہا۔

ھذا زفر بن الھذیل امام من ائمة المسلمین وعلم من اعلامھم شرفه و حسبه و علمه ۔(جواھر المضیئة فی طبقات الحنفیه للحافظ عبدالقادر القرشی (2/207)

یہ زفربن ہذیل مسلمانوں کے امام اوراپنے شرف،خاندان اورعلم کے لحاظ سے ایک قابل قدر شخصیت ہیں۔

حنفیت کی خدمت و محبت:

امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ سے امام زفرعلیہ الرحمہ کوجوعقیدت اورارادت مندی تھی اسی کا نتیجہ ہم دیکھتے ہیں کہ انہوں نے علمی طور پرفقہ حنفی کی نشرواشاعت میں کلیدی رول ادا کیااوروہ بھی ایسے مقام پر جہاں کے لوگ کوفہ اوراہل کوفہ کے شدید نکتہ چیں تھے یعنی بصرہ والے۔اہل کوفہ اوراہل بصرہ کاباہمی علمی رشک تاریخ ورجال سے اشتغال رکھنے والوں پرمخفی نہیں ہوگا۔اس بناءپرجب ہم دیکھتے ہیں کہ انہوں نے باوجوداس کے کہ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کوفہ سے تعلق رکھتے تھے اہل بصرہ کوامام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے تعلق سے وابستہ کرلیاتوامام زفرعلیہ الرحمہ کی ذہانت وذکاوت اورمعاملہ فہم کے قائل ہوجاتے ہیں۔

شیخ ابوزہرہ نے بھی اس واقعہ کاذکراپنی کتاب ''الامام ابو حنیفه و آراہ الفقھیه ''میں کیاہے جس کااردوترجمہ غلام احمد حریری نے "حیات حضرت امام ابوحنیفہ (385)میں کیاہے۔

امام زفرعلیہ الرحمہ بصرہ کے قاضی بنائے گئے توامام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ نے فرمایاآپ سے پوشیدہ نہیں کہ اہل بصرہ اورہمارے مابین علمی رشک پایاجاتاہے لہٰذاآپ کاسلامت بچ نکلنادشوار ہے۔جب بصرہ میں قاضی مقررہوکرآئے تواہل

بصرہ جمع ہو کر روزانہ آپ سے فقہی مسائل میں مناظرہ کیا کرتے تھے۔ جب ان میں قبولیت اور حسن ظن کا رجحان دیکھا تو کہنے لگے۔ یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔ اہل بصرہ متعجب ہو کر پوچھتے کیا ابوحنیفہ علیہ الرحمہ ایسا بھی کہہ سکتے ہیں۔ امام زفر علیہ الرحمہ نے جواباً کہا جی ہاں اور اس سے بھی زیادہ۔ اس کے بعد تو معمول سا ہو گیا ہے کہ جب بھی زفر اہل بصرہ کا رجحان تسلیم وانقیاد دیکھتے تو کہہ دیتے کہ یہ ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کا قول ہے۔ اس سے اہل بصرہ اور متعجب ہوتے چنانچہ امام زفر کا اہل بصرہ سے یہی رویہ رہا یہاں تک کہ بغض وعداوت چھوڑ کر وہ امام صاحب علیہ الرحمہ کے گہرے دوست بن گئے پہلے برا بھلا کہتے تھے اور اب ان کی تعریف میں رطب اللسان رہنے لگے۔

امام زفر کا فقہ میں منصب ومقام:

امام زفر کا فقہ میں کیا مقام ومرتبہ ہے اور بطور خاص فقہائے احناف میں ان کا درجہ ورتبہ کیا ہے۔ اس بارے میں ضرورت ہے کہ ذرا تفصیلی طور پر کلام کیا جائے۔

ابن عابدین نے امام زفر کو فقہاء یا مجتہدین کے سات درجے کرنے کے بعد دوسرے درجہ میں رکھا ہے یعنی مجتہد فی المذہب۔ جن کا کام یہ ہے کہ جس مسئلہ میں امام سے کوئی صراحت نہ ہو اس میں اجتہاد کریں۔ لیکن اصول یا فروع میں وہ امام ابوحنیفہ کی مخالفت نہیں کر سکتے۔ ابن عابدین کی اس تقسیم کی بہت سے دیگر فقہاء احناف نے مخالفت کی ہے اور اس کو غلط بتایا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ صاحبین اور امام زفر کا مقام ومرتبہ بھی مجتہد مطلق کا ہے یعنی اصول اور فروع دونوں میں وہ مجتہد ہیں البتہ انہوں نے چونکہ ہمیشہ اپنی نسبت امام ابوحنیفہ کی اور امام ابوحنیفہ کے مسلک کی نشر واشاعت کی۔ اس لحاظ سے ان کو امام ابوحنیفہ یا فقہائے احناف کی جانب منسوب کیا جاتا ہے۔ ورنہ وہ بھی ویسے ہی مجتہد ہیں جیسے امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی وغیرہ ہیں۔

شیخ ابوزہرہ نے امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ پر لکھی گئی کتاب میں اس پر بحث کی ہے اور آخر میں یہی رائے قائم کی ہے کہ وہ مجتہد مطلق منتسب تھے۔ یعنی اجتہاد مطلق کی تمام شرائط اور اوصاف ان میں بدرجہ کمال موجود تھا لیکن انہوں نے ہمیشہ امام ابوحنیفہ کے اقوال کی نشر واشاعت اور ان کے مسلک کو عام کرنے کی کوشش کی۔

(حیات امام ابوحنیفہ ،تالیف شیخ ابوزھرہ،ترجمہ غلام احمد حریری صفحہ (725)

دوسری طرف شیخ زاہد الکوثری نے بعض مصنفین کی جانب سے امام زفر کو مجتہد مطلق کے بجائے مجتہد فی المذہب میں رکھنے پر سخت اعتراض کیا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

جب یہ معلوم ہو گیا کہ امام زفر اور امام ابویوسف علیہما الرحمہ اجتہاد میں اونچے مقام کے حامل ہیں تو اب کوئی ضرورت نہیں رہ جاتی کہ ہم ان لوگوں کے قول کی طرف توجہ کریں جنہوں نے امام زفر کو مجتہدین فی المذہب میں شمار کیا ہے جیسا کہ ہم نے دوسرے مقامات پر بھی واضح کیا ہے۔۔۔۔ امام زفر کے اصول اور فروع دونوں میں امام ابوحنیفہ سے اختلافات ہیں جو فقہاء احناف کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ امام زفر امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا انتہائی ادب کرتے تھے، اور ان کی جانب

نسبت کی حفاظت کرتے تھے اور امام ابوحنیفہ کے اپنے اوپر حسن سلوک کو ہمیشہ یاد رکھتے تھے لیکن اس کی وجہ سے امام زفر کے درجہ کو اجتہاد مطلق سے کم نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ مسائل کے قیاس میں ان کی بلند پردازی، دلائل کا انضباط اور فن حدیث میں اتقان جس کا ابن حبان نے اعتراف کیا ہے، اور انتہائی پرہیزگاری وغیرہ ایسے امور ہیں جسے سب جانتے ہیں۔

(لمحات النظر فی سیرت الامام زفر ص 21-20)

امام زفر کے قول پر فتویٰ:

امام زفر باوجود اس کے کہ بہت مختصر عمر پائی اور محض اڑتالیس سال کی عمر میں واصل بحق ہوگئے۔ اس لئے ان سے فرمودہ نقولات ومسائل کی وہ کثرت نہیں ہے جو صاحبین کی ہے اس کے باوجود فقہ حنفی میں 17 مسائل ایسے ہیں جس میں فتوی امام زفر کے قول پر ہے۔ جو کہ کتب فقہ وفتاوی میں متفرق طور پر مذکور تھے اس کو سب سے پہلے سید احمد الحموی "الاشباہ والنظائر کے شارح نے ایک جگہ ایک رسالہ میں جمع کیا اور اس کا نام رکھا "عقود الدرر فیمایفتی بہ فی المذھب من اقوال زفر" اس رسالہ کی ایک شرح شیخ عبدالغنی النابلسی نے لکھی ہے۔ اس کے بعد علامہ ابن عابدین نے ان کی تلخیص وتحقیق کی۔ یہاں یہ بات یہ بات قابل لحاظ ہے کہ سید احمد حموی کے رسالہ میں سترہ مسائل تھے جس میں ان بقول فتوی امام زفر کے قول پر ہے۔ ابن عابدین نے ردالمحتار (3/330) میں اس سترہ میں سے تین کو حذف کیا اور آٹھ دیگر مسائل کا اضافہ کیا ہے۔ اس طرح کل وہ مسائل جس میں فتوی امام زفر کے قول پر ہے وہ بیس ہوجاتے ہیں۔ یہی بات شیخ زاہد الکوثری نے بھی لمحات النظر میں لکھی ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

ولزفر نحو سبع عشر مسال یفتی بھافی المذھب عند نقاد المذھب الف فیھاالسید الحموی شارح الاشباہ والنظائر رسال سماھا "عقود الدرد فیمایفتی بہ فی المذھب من اقوال زفر (وشرحھا الشیخ عبدالغنی النابلسی) ومحصھا ابن عابدین وانفرادات زفر فی المسائل مدون فی منظوم النسفی فی الخلاف وشروحوحا ببسط، وقداشار ابوالزید الدبوسی فی تاسیس النظر فی فصل خاص الی مخالفات زفر فی الاصول والفروع کماشیرالی آرائہ الخاص فی الاصول فی کتب الاصول المبسوط کشامل الاتقانی وبحرالزرکشی وشروح اصول البزدوی خاص۔ (لمحات النظرص (21)

امام زفر علیہ الرحمہ کی قیاس میں مہارت:

امام زفر کی جو سب سے نمایاں خصوصیت کتب تاریخ وتراجم میں ذکر کی گئی وہ ان کی قیاس میں مہارت ہے یہاں تک کہ قیاس ان کی صفت ثانیہ بن گئی اور لوگ اسی وصف سے ان کو جاننے لگے۔ امام ابوحنیفہ بھی اس فن میں ان کے معترف تھے چنانچہ ایک مرتبہ امام ابویوسف اور امام زفر کے درمیان کسی مسئلہ میں امام ابوحنیفہ کی موجودگی میں بحث چھڑگئی تو راوی کہتا ہے کہ اگر بات حدیث کی ہوتی تو امام ابویوسف غالب رہتے اور اگر بات قیاس ونظائر کی ہوتی ہے تو امام زفر غالب رہتے۔

حدث ابن ابی العوام عن الطحاوی عن ابی خازم عبدالحمید القاضی انہ سمع بکرالعمی یقول سمعت

محمد بن سماعه يقول عن محمد بن الحسن قال: حضرت زفروابايوسف يتناظران فكان ابويوسف يقهره بكثرة الرواية عن ابي حنيفه والاخبار فاذاصارالي المقايس قهره زفر ۔(لمحات النظر(10)

اس بات کی تائید اس واقعہ سے بھی ہوتی ہے جب امام امام مزنی جو امام شافعی کے تلمیذ خاص تھے ان سے فقہائے احناف کے بارے میں سوال کیا تو ہرایک کی ممتاز خصوصیت کا ذکر کر دیا یہ واقعہ خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں اور وہاں سے شیخ ابوزہرہ نے اپنی کتاب "الامام ابو حنيفه و آراه الفقهيه" میں ذکر کیا ہے۔ ہم اس وقت اس کے اردو ترجمہ سے اقتباس دے رہے ہیں جس کے مترجم غلام احمد حریری اور محشی اور صاحب تعلیقات مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی ہیں۔

مروی ہے کہ ایک شخص امام مزنی کی خدمت میں حاضر ہوا اور اہل عراق کے بارے میں دریافت کرتے ہوئے امام مزنی سے کہا۔ ابوحنیفہ کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے امام مزنی نے کہا اہل عراق کے سردار، اس نے پھر پوچھا اور ابو یوسف کے بارے میں کیا ارشاد ہے امام مزنی بولے وہ سب سے زیادہ حدیث کی اتباع کرنے والے ہیں، اس شخص نے پھر کہا اور امام محمد کے بارے میں کیا فرماتے ہیں مزنی فرمانے لگے وہ تفریعات مین سب پر فائق ہیں وہ بولا اچھا تو زفر کے متعلق فرمایئے امام مزنی بولے وہ قیاس میں سب سے تیز ہیں۔ (حیات امام ابوحنیفہ ص، 384)

امام ابوحنیفہ رضی اللہ بھی فرمایا کرتے تھے وہ میرے شاگردوں میں قیاس کے معاملہ میں سب سے آگے ہیں۔ (الجواہر المضیہ، 207)

امام زفر علیہ الرحمہ کا ایک دلچسپ واقعہ:

امام زفر بڑے تیز ذہن کے مالک تھے اور وہ جانتے تھے کہ کسی فقہی مسئلہ کی اصل کیا ہے اور وہ مزاج شریعت سے کتنا قریب یا کتنا دور ہے۔ اس سلسلے میں ایک واقعہ بڑا دلچسپ ہے جو اس دور کی علمی فضا اور پھر امام زفر کا تینوں فقہائے کرام کے راویوں کے مابین تقابل ظاہر کرتا ہے کہ وہ خود بھی کتنے فقہ شناس تھے۔

ایک شخص امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے پاس آیا اور کہا کل رات میں نے نبیذ پی اور میں نہیں جانتا کہ میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی یا نہیں، امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ نے کہا وہ تمہاری بیوی ہے جب تک کہ تمہیں طلاق کا یقین نہ ہو جائے۔ پھر وہ شخص حضرت سفیان ثوری علیہ الرحمہ کے پاس آیا اور کہا اے ابوعبداللہ میں نے کل رات نبیذ پی اور میں نہیں جانتا کہ میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی یا نہیں۔ حضرت سفیان ثوری علیہ الرحمہ نے کہا اپنی بیوی سے رجوع کرلو اگر تم نے طلاق دی ہے تو وہ اب دوبارہ تمہاری بیوی ہو جائے گی اور اگر تم نے طلاق نہیں دی ہے تو تمہارے اس رجوع سے کچھ بگڑنے والا بھی نہیں ہے۔ پھر وہ شخص شریک بن عبداللہ علیہ الرحمہ کے پاس آیا اور وہی سوال دوہرایا، شریک نے کہا کہ اپنی بیوی کو طلاق دے دو اور پھر رجوع کرلو، وہ شخص پھر امام زفر کے پاس آیا اور یہی مسئلہ دریافت کیا۔

امام زفر علیہ الرحمہ نے پوچھا کہ کیا تم نے کسی اور سے بھی یہ مسئلہ پوچھا ہے اس نے کہا ہاں امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ سے، امام زفر نے پوچھا پھر انہوں نے کیا بتایا کہ اس شخص نے امام ابوحنیفہ کی بات دوہرادی، امام زفر نے کہا کہ انہوں نے صحیح

بات بتائی، پھراس شخص سے پوچھا کہ کسی اور سے بھی پوچھا ہے اس نے حضرت سفیان ثوری کا نام لیا۔امام زفر نے پوچھا انہوں نے کیا کہا ہے اس نے ان کا جواب بتایا امام زفر نے کہا بہت اچھی بات کہی انہوں نے، پھر پوچھا کسی اور سے بھی مسئلہ دریافت کیا ہے اس نے کہا ہاں شریک بن عبداللہ سے،امام زفر نے پوچھا انہوں نے کیا کہا اس نے ان کا قول دوہرایا،شریک بن عبداللہ کا جواب سن کر امام زفر ہنس پڑے اور فرمایا میں تمہیں اس کی ایک مثال بتاتا ہوں ایک شخص کہیں سے گزر رہا تھا کہ نالے کا کچھ پانی اس کے کپڑے میں لگ گیا۔اور یہ معلوم نہیں کہ پانی پاک ہے یا ناپاک۔تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ تو کہتے ہیں کہ تمہارا کپڑا پاک ہے اور تمہاری نماز درست ہے جب تک کہ تمہیں یقین نہ ہو جائے کہ پانی ناپاک ہے،حضرت سفیان ثوری کہتے ہیں کہ کپڑے کو دھولو،اگر پانی ناپاک تھا تو اب کپڑا پاک ہو گیا اور اگر پہلے سے پاک تھا تو مزید پاک اور صاف ہو گیا اور شریک بن عبداللہ کہتے ہیں کہ اس کپڑے پر پیشاب کردو۔تاکہ نجاست کا یقین ہو جائے (اور پھر اس کو دھودو۔) (لحات النظر ص، 17)

زہد وتقویٰ کی روشنی میں امام زفر علیہ الرحمہ:

کچھ اقوال ماسبق میں گزر چکے ہیں جس میں ان کے مترجمین اس بات پر متفق نظر آتے ہیں ''کان جامعا بین العلم والعبادۃ'' کہ وہ علم اور علم کا ثمرہ یعنی عمل دونوں کے جامع تھے۔انہوں نے علم اور عمل میں سے کسی کو بھی ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔امام زفر کے حالات میں جیسا کہ ابن عبدالبر وغیرہ کے حوالہ سے گزر چکا ہے اور دیگر مترجمین نے لکھا کہ وہ بصرہ کے قاضی تھے۔شیخ زاہد الکوثری نے ''لمحات النظر فی سیرت الامام زفر'' میں اس کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ یہ مترجمین کا وہم ہے۔قضاء کی ذمہ داری سے وہ ہمیشہ بچتے رہے۔اور جب ایک مرتبہ خلیفہ نے ان سے قضاء کی ذمہ داری قبول کرنے کیلئے کہا بھی تو وہ روپوش ہو گئے۔دوسری مرتبہ جب خلیفہ نے اصرار کیا تو پھر یہی طرز عمل دوہرایا۔

بشر بن قاسم کہتے ہیں کہ میں نے امام زفر کو کہتے سنا کہ میں کوئی چیز ایسی نہیں چھوڑوں گا۔مال ومتاع وغیرہ۔جس کا موت کے بعد حساب کا مجھ کو خوف ہو،چنانچہ ان کے انتقال کے بعد جب ان کے گھر کے اثاثہ کی مالیت لگائی گئی تو وہ محض تین درہم کی تھی اور جب مرض انتقال میں ان سے امام ابو یوسف اور دیگر نے عرض کیا کہ کچھ وصیت کردیں اہل وعیال کیلئے تو فرمایا،یہ جو کچھ ساز وسامان ہے یہ میری بیوی کا ہے اور یہ تین ہزار درہم میرے بھائی کے بیٹے کیلئے ہے۔امام زفر نے چونکہ اپنے بھائی کی بیوہ سے شادی کی تھی۔اس لئے اپنے اس بھتیجے کی کفالت بھی ان کی ذمہ داری تھی۔اور جہاں تک میرا تعلق ہے تو نہ کسی کا حق میرے ذمہ ہے اور نہ میرا کسی دوسرے کے ذمہ۔اور امام زفر عبادت میں بھی دوسروں سے بہت آگے تھے۔

ابراہیم بن سلیمان کہتے ہیں:

کنا اذا جالسنا زفر لم نقدر ان نذکر الدنیا بین یدیه فاذا ذکرها واحد منا قام من المجلس وترکه وکنا نتحدث فیما بیننا ان الخوف قتله (لمحات النظر، 27)

ابراہیم بن سلیمان کہتے ہیں کہ جب ہم امام زفر کے ساتھ بیٹھتے تھے تو ہم دنیا کا ذکر ان کے سامنے نہیں کرتے تھے

اور جہاں کسی نے دنیا کی بات شروع کی وہ مجلس سے اٹھ کر چلے جاتے تھے۔اور ہم آپس میں کہتے ہیں کہ ان کو خوف خدا نے قتل کر ڈالا ہے۔

امام زفر علیہ الرحمہ کا مسائل میں رجوع کا اسلوب:

امام طحاوی سے یہ واقعہ منقول ہے اور یہ بھی بعینہ اسی سند کے ساتھ ہے جس سے عقیلی نے روایت کیا ہے یعنی ابن مہدی عن عبدالواحد بن زیاد اس کے الفاظ دیکھئے۔

یقولون انکم تدرؤن الحدود بالشبهات وقد جئتم الی اعظم الشبهات فاقمتم علیه قال: وماهو؟قلت المسلم یقتل بالکافر ۔قال فاشهد انت رجوعی عن هذاالخ(لمحات النظر (26)

لوگ کہتے ہیں کہ آپ لوگوں کا اصول یہ ہے کہ حدود کو شبہات کے ذریعہ دفع کیا جائے لیکن اس کے باوجود ایک سب سے بڑا شبہ کی وجہ ہوتے ہوئے بھی آپ لوگوں نے حد کو باقی رکھا ہے۔امام زفر نے کہا وہ کیا ہے انہوں نے عرض کیا کہ آپ لوگوں کا یہ کہنا کہ مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل کیا جائے۔جب کہ حدیث رسول ﷺ موجود ہے کہ مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے اور یہ شبہ کی ایک بڑی وجہ ہے امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا کہ تم گواہ رہنا کہ میں نے اس مسئلہ سے رجوع کرلیا ہے۔اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد حافظ ذہبی کہتے ہیں۔قلت: هذا یون العالِم وقف مع النص.

عالم کی شان یہی ہوتی ہے کہ وہ خدا اور رسول ﷺ کے ارشاد کے سامنے رک جاتا ہے اور اس سے تجاوز نہیں کرتا۔

یہاں یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ اس مسئلہ کے دلائل کتب فقہ میں مذکور ہیں اور "لا یقتل مسلم بکافر " سے ایسا کافر مراد ہے جس کے ساتھ کوئی معاہدہ نہ ہو اور وہ ذمی نہ ہو۔چنانچہ بعض روایات میں "ولاذو عهد فی عهده" کے الفاظ بھی وارد ہیں اور چند اجلہ تابعین جیسے عمر بن عبدالعزیز علیہ الرحمہ اور دیگر سے بھی یہی رائے منقول ہے۔

امام زفر علیہ الرحمہ جانشین امام اعظم علیہ الرحمہ:

امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے انتقال کے بعد ان کی جانشینی امام زفر کے حصہ میں آئی اور بالاتفاق تمام شاگردوں نے انہی کو امام کا جانشین سمجھ کر ان کو اس مسند پر بٹھایا۔اس سلسلے میں امام وکیع ابن الجراح اور امام ابونعیم فضل بن دکین کے بیانات گزر چکے ہیں کہ کس طرح انہوں نے ان کی شاگردی اختیار کی۔حافظ صیمری وکیع بن الجراح کے واسطے سے ہی نقل کرتے ہیں کہ جب امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کا انتقال ہوا تو ان کے تمام شاگرد امام زفر کے پاس جمع ہونے لگے۔اس زمانے میں امام ابو یوسف کی اپنی محفل درس بھی تھی لیکن امام ابو یوسف کے پاس صرف دو تین لوگ جایا کرتے تھے بقیہ تمام شاگردان حضرت امام ابوحنیفہ امام زفر کے پاس ہی آیا کرتے تھے۔(اخبار ابوحنیفہ واصحابہ)

ایک غلط فہمی کا ازالہ:

حافظ ابونعیم نے تاریخ اصبہان میں کہیں لکھا ہے کہ امام زفر آخرِ عمر میں فقہ اور اس کے اشتغال کو چھوڑ کر ہمہ تن عبادت کی جانب متوجہ ہوگئے تھے لیکن یہ امام ابونعیم کا وہم ہے فقہ کے اشتغال کو ہمہ تن چھوڑ کر عبادت کی جانب متوجہ ہونے والے مشہور

عابدوزاہد داؤد الطائی تھے جن کا تذکرہ اصحاب امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کی حیثیت سے حافظ صمیری نے اپنی کتاب "اخبار ابی حنیفہ و اصحابہ" میں کیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ امام زفر آخر عمر تک فقہ سے اشتغال رکھتے تھے اور انہوں نے کبھی فقہ کا دامن نہیں چھوڑا اور چھوڑیں بھی کیوں۔ فقہ اور اس کا درس وتدریس تو منجملہ ان علوم اسلامیہ کے ہے جن کی نشر واشاعت خود اسلام میں ایک مطلوب امر بلکہ فریضہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ امام طحاوی علیہ الرحمہ کا بیان اس سلسلے میں کافی ہونا چاہئے وہ بتاتے ہیں کہ کس طرح امام زفر دم واپسی کی ساعتوں میں بھی ایک فقہی مسئلے میں مشغول تھے۔ ابن ابی العوام نے امام طحاوی سے انہوں نے قاضی ابوعمران اور انہوں نے فضل بن دکین سے نقل کیا ہے کہ میں امام زفر کے پاس آیا اس وقت ان کی آخری سانسیں چل رہی تھیں لیکن اس حالت میں بھی میں نے دیکھا کہ وہ بتا رہے ہے کہ اس حالت میں عورت کیلئے اتنا مہر ہوگا اور اس حال میں عورت کو تہائی مہر ملے گا۔ (لمحات النظر، 16)

وصال:

امام زفر امام ابوحنیفہ کے انتقال کے بعد آٹھ سالوں تک فقہ حنفی کی خدمت اور پرزور نشر واشاعت کرنے کے بعد کم عمری میں ہی مالک حقیقی سے جاملے۔ وفات کے وقت ان کی عمر محض 48 سال تھی۔ ان کا انتقال کب ہوا اس بارے میں مورخین کا اتفاق ہے کہ 158 ہجری میں ہوا۔ لیکن اس میں اختلاف ہے کہ کس مہینہ میں ہوا یعقوب بن شیبہ الموصلی المالکی کہتے ہیں کہ مہدی کی خلافت کے ابتدائی دور میں انتقال ہوا جب کہ دیگر مورخین لکھتے ہیں کہ ان کا انتقال عباسی خلیفہ منصور کے دور اقتدار میں ہوا اور ابن خلکان لکھتے ہیں کہ سنہ 158 ہجری میں شعبان کے مہینہ میں ہوا اور ابن حبان نے بھی کتاب الثقات میں لکھا ہے کہ منصور کے دور اقتدار میں امام زفر کا انتقال ہوا۔ انتقال کے وقت آپ بصرہ میں مقیم تھے جیسا کہ قبل ازیں گزر چکا ہے کہ آپ میراث کے سلسلہ میں بصرہ گئے تھے اور پھر وہاں کے لوگ آپ کے اتنے گرویدہ ہوئے کہ آپ کو وہاں سے واپس نہ آنے دیا۔

امام طحاوی علیہ الرحمہ کی دینی خدمات

امام طحاوی کا نام ونسب:

نام، احمد۔ کنیت، ابوجعفر۔ والد کا نام، محمد ہے۔ سلسلہ نسب یوں ہے۔ ابوجعفر احمد بن محمد بن سلامہ بن سلمہ بن عبدالملک بن سلمہ بن سلیم بن سلیمان بن جواب ازدی حجری۔

نسبت: طحاوی مصری حنفی:

ازد یمن کا ایک طویل الذیل قبیلہ ہے اور حجر اسکی ایک شاخ ہے۔ حجر نام کے تین قبائل تھے۔ حجر بن وحید۔ حجر ذی اعین حجر ازد۔ اور ازد نام کے بھی دو قبیلے تھے، ازد حجر۔ ازد شنوہ۔ لہٰذا امتیاز کیلئے آپکے نام کے ساتھ دونوں ذکر کر کے ازدی حجری کہا جاتا ہے۔ آپکے آباؤ واجداد فتح اسلام کے بعد مصر میں فروکش ہوگئے تھے لہٰذا آپ مصری کہلائے۔

امام طحاوی کی ولادت وتعلیم وتربیت:

امام طحاوی کی پیدائش کب ہوئی اس بارے میں کئی قول ہیں لیکن حافظ عبدالقادر قرشی نے "الجواھر المضیئہ" میں خود امام طحاوی کا قول نقل کیا ہے "ابو سعید بن یونس نے کہا مجھ سے امام طحاوی نے بیان کیا کہ "میری پیدائش 239 ہجری میں ہوئی"۔ امام طحاوی کی پیدائش کے بارے میں ابن عساکر نے پوری تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھا ہے جب کہ اس کے مقابل دوسرا مشہور قول یہ ہے کہ امام طحاوی کی ولادت 229 ہجری کو ہوئی ہے اوراس کی جانب اپنا رجحان امام زاہد الکوثری نے الحاوی فی سیر الطحاوی میں ظاہر کیا ہے۔

تعلیم وتربیت: امام طحاوی کا تعلق ایک علمی گھرانے سے تھا۔ خود امام طحاوی کے والد ادب وشاعری میں ممتاز مقام رکھتے تھے اوران کی والدہ جو امام مزنی کی ہمشیرہ تھیں وہ خود بھی بڑی فقیہہ اور عالمہ تھیں امام سیوطی نے ان کا ذکر مصر کے شافعی فقہاء میں کیا ہے۔ ایسے علمی گھرانے میں آنکھیں کھولنے والا بچہ اگر آگے چل کر نامور محدیث ومجتہد بنے تو اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں ہونی چاہئے۔ امام طحاوی نے فطری طور پر ابتدائی تعلیم اپنے والدین سے حاصل کی اور یہ ہونا بھی چاہئے کہ کیونکہ جب گھر میں کنواں موجود ہو تو باہر سے پانی لانے کے تکلف کی کیا ضرورت ہے۔

ابتدائی تعلیم اپنے والدین سے حاصل کرنے کے علاوہ امام طحاوی امام ابوزکریا یحیی بن محمد بن عمرو علیہ الرحمہ سے مزید تعلیم حاصل کی انہی کے پاس قرآن حفظ کیا۔ امام مزنی علیہ الرحمہ کا نام محتاج تعارف نہیں ہے فقہاء شافعیہ میں ان کا بڑا مقام ومرتبہ ہے اور یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ امام شافعی کے بعد ان کی علمی وراثت اور جانشینی انہی کے سپرد ہوئی تھی اورامام شافعی کے تلامذہ میں ان کا ممتاز مقام تھا۔ امام طحاوی نے فقہ اور حدیث کی تحصیل امام مزنی علیہ الرحمہ سے کی۔ امام طحاوی امام مزنی کے حلقہ درس سے کتنے عرصہ وابستہ رہے کتب تراجم میں اس کی کوئی تفصیل نہیں ملتی لیکن اتنا ضرور ہے کہ امام مزنی کے حلقہ درس کو جب انہوں نے چھوڑا تو اس وقت وہ بالغ نظر عالم اور صحیح وسقیم میں امتیاز حاصل کر چکے تھے۔

عموماً علمائے اسلام کا طریقہ کار رہا ہے کہ انہوں نے حصول علم کی خاطر اسفار کئے ہیں لیکن علما اسلام میں بعض ایسے بھی ملتے ہیں کہ وہ مجمع علماء میں پیدا ہونے کی وجہ سے انہیں زیادہ سفر کے تگ ودو اور علمی اسفار کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ انہی میں سے ایک امام طحاوی بھی ہیں۔ علمی گھرانے میں پیدا ہوئے۔ امام مزنی علیہ الرحمہ ان کے ماموں تھے اس کے علاوہ مصر اس وقت اجلہ علما کا مرکز تھا لہٰذا اس کی ضرورت نہ تھی کہ وہ دیگر علماء سے جا کر تحصیل علم کریں ہاں جو محدثین واجلہ علماء مصر آتے تھے ان سے ضرور تحصیل علم کرتے تھے۔ اس کے باوجود امام طحاوی کا طرز یہ تھا کہ وہ جہاں کہیں گئے وہاں کے علما سے استفادہ کیا چنانچہ امام طحاوی جب شام، بیت المقدس، عسقلان وغیرہ گئے تو انہوں نے اس سفر کے ذریعہ وہاں کے علماء سے استفادہ کیا اور بطور خاص شام میں انہوں نے قاضی القضاء ابوحازم سے استفادہ کیا اوران سے فقہ وحدیث دونوں حاصل کیا۔

امام طحاوی کا شافعی سے حنفی ہونے کی وجہ:

اس سلسلے میں بہت سے لوگوں نے رنگ آمیزی کی ہے اور رائے کو پربت بنانے کی کوشش کی ہے۔ امام طحاوی کی سیرت پر

امام زاہد الکوثری نے ایک کتاب لکھی ہے۔"الحاوی فی سیر الطحاوی" اس کتاب میں انہوں نے کئی اقوال نقل کر کے ان پر تنقید کی ہے اور آخر میں یہ رائے اختیار کی ہے کہ امام مزنی خود بھی امام ابوحنیفہ اور ان کے اجلہ تلامذہ امام ابو یوسف و امام محمد کی کتابیں زیر مطالعہ رکھتے تھے اور استفادہ کرتے تھے اور یہی ان کے شافعی سے حنفی ہونے کی وجہ بنی۔لیکن یہ کوئی قوی وجہ نہیں ہے آخر امام شافعی بھی امام محمد کی کتابوں سے استفادہ کرتے تھے اور ویسے بھی علم کی کوئی سرحد نہیں ہوتی کوئی بھی کسی کی بھی کتاب سے استفادہ کرسکتا ہے۔میرے خیال میں تو اس مسئلہ کا قول فیصل یہ ہے جو خود امام طحاوی سے منقول ہے کہ

قال ابوسليمان بن زبير قال لي الطحاوي :اول من كتبت عنه الحديث المزني ،واخذت بقول الشافعي فلماكان بعد سنين قدم احمد بن ابي عمران قاضياعلى مصر فصحبته واخذت بقوله۔

(سيراعلام النبلاء جلد 15/29،تحقيق شعيب الارنط ،ابراهيم الزيبيق)

سلیمان بن زبیر کہتے ہیں کہ مجھ سے امام طحاوی نے بیان کیا میں نے اولا امام مزنی سے حدیثیں لکھی اور امام شافعی کے قول کو اختیار کیا چند سالوں کے بعد جب احمد بن ابی عمران قاضی بن کر مصر آئے تو میں نے ان کی شاگردی اختیار کی اور ان کے قول کو اختیار کیا۔امام طحاوی کا یہ اعتراف بتا رہا ہے کہ ان کا شافعیت سے حنفیت کی جانب انتقال کسی جذباتی فیصلہ کا ردعمل نہ تھا بلکہ تحقیق اور تدقیق سے اٹھایا گیا قدم تھا۔پہلے خاندانی اثرات اور مصر کے ماحول کے تحت شافعی مسلک اختیار کیا لیکن جب وہاں قاضی ابوعمران آئے اور ان کے ساتھ رہ کر آپ نے احناف کے اصول ودلائل کو سمجھا تو آپ کو یہ زیادہ مناسب اور بہتر لگا اور آپ نے اس کو اختیار کیا۔

امام طحاوی کے شیوخ واساتذہ:

امام طحاوی کے شیوخ واساتذہ کی ایک طویل فہرست ہے جیسا کہ حافظ عبدالقادر القرشی نے لکھا ہے کہ امام طحاوی کے شیوخ واساتذہ پر ایک مستقل جزء ہے کچھ لوگوں نے لکھا ہے۔لیکن جن لوگوں سے امام طحاوی نے بطور خاص حدیث کی تحصیل کی ان کا مختصر تذکرہ ذیل میں ہے۔

ابراهيم بن ابي دائود سليمان بن دائود الاسدي ،احمد بن شعيب بن علي النسائي صاحب السنن ،احمد بن ابي عمران القاضي،اسحاق بن ابراهيم بن يونس البغدادي،اسماعلي بن يحيي المزني ،بحربن نصر بن سابق الخولاني ،بكار بن قيبه بن البصري القاضي،يونس بن عبدالاعلي الصدفي۔

اس کے علاوہ بھی ان کے شیوخ کی ایک طویل فہرست ہے جس کا ذکر کرنا یہاں تطویل سے خالی نہ ہوگا۔اہل علم مزید معلومات کیلئے الحاوی فی سیر الطحاوی للکوثری،اور نخب الافکار للعینی وغیرہ کی جانب رجوع کرسکتے ہیں۔

شاگرد وتلامذہ:

انسان ایک زمانہ میں طالب علم ہوتا ہے اور وقت گزرنے کے ساتھ اس کے جوہر کھلتے چلے جاتے ہیں اور تشنگان علم پروانہ وار ہجوم کر کے اسی سے فیضیاب ہوتے ہیں یہ طریقہ ابتدائے دور سے ہی چلا آ رہا ہے۔امام طحاوی کی علمی شہرت جب

دور دور تک پھیل گئی تو پھر تشنگان علم اور علم حدیث وفقہ کے شائقین نے دوردراز سے آپ کی جانب رجوع کیا اور آپ کی شاگردی اختیار کی۔

امام طحاوی کے شاگردوں کی بھی ایک طویل فہرست ہے اور اس کو بھی ایک مستقل جز میں چند حضرات نے جمع کیا ہے جیسا کہ حافظ عبدالقادر القرشی نے الجواہر المضیہ میں کہا ہے ان کے شاگردوں کی ایک لمبی فہرست یہاں ذکر کرنا مضمون کی طوالت کا موجب ہوگا اس لئے اسے نظر انداز کرتے ہوئے چند اسماء ذکر کئے جاتے ہیں۔

احمد بن ابراهيم بن حماد، احمد بن محمد بن منصور الانصاري الدامغاني، عبدالرحمن بن احمد بن يونس المورخ، سليمان بن احمد بن ايوب الطبراني ابوالقاسم صاحب المعاجم، عبدالله بن عدى بن عبدالله الجرجاني ابواحمد صاحب كتاب الكامل في الجرح والتعديل، على بن احمد الطحاوى، عبيدالله بن على الداؤدى ابوالقاسم شيخ اهل الظاهر في عصره، محمد بن عبدالله بن احمد بن زبر ابوسليمان الحافظ، محمد بن جعفربن الحسين البغدادى المعروف بغندر الحافظ المفيد۔

حضرت امام مالک بن انس علیہ الرحمہ

حضرت امام مالک کا نام ونسب:

نام، مالك۔ كنيت، ابوعبدالله۔ لقب امام داز الهجره۔ والد كا نام، انس هے اور سلسله نسب يوں هے۔ مالك بن انس بز مالك بن انس ابى عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان بن خثيل الاصبحى۔

امام مالک کے پردادا ابو عامر انس بن عمرو جلیل القدر صحابی تھے، غزوہ بدر کے سوا تمام مشاہد میں شریک رہے۔ بزرگوں کا وطن یمن تھا۔ سب سے پہلے آپکے پردادا ابو عامر ہی نے مدینۃ النبی ﷺ میں سکونت اختیار کی، چونکہ یمن کے شاہی خاندان حمیر کی شاخ اصبح سے تعلق رکھتے تھے اور آپ کے مورث اعلیٰ حارث اس خاندان کے شیخ تھے، اس لئے ان کا لقب ذو اصبح تھا، اسی وجہ سے امام مالک اصبحی کہلاتے ہیں۔

حضرت امام مالک کی ولادت وتعلیم:

97ھ میں ولادت ہوئی، خلاف معمول شکم مادر میں تین سال رہے۔ بعض نے دوسال بیان کیا ہے۔ جائے مولد مدینہ الرسول ﷺ ہے۔

آپ نے جب آنکھ کھولی تو مدینہ منورہ میں ابن شہاب زہری یحیٰی بن سعید انصاری، زید بن اسلم، ربیعہ اور ابوالزناد وغیرہم تابعین اور تبع تابعین کا آفتاب علم وفضل نصف النہار پر چمک رہا تھا۔

آپ نے قرآن مجید کی قرأت وسند مدینہ منورہ کے امام القراء نافع بن عبدالرحمٰن سے حاصل کی۔ دیگر علوم کی خواہش کے جذبات غیر معمولی طور پر ودیعت تھے، زمانہ طالب علمی میں آپ کے پاس سرمایہ کچھ نہ تھا، مکان کی چھت توڑ کر اس کی کڑیوں کو فروخت کر کے بھی کتب وغیرہ خریدی تھیں۔ اسکے بعد دولت کا دروازہ کھل گیا، حافظہ نہایت اعلیٰ درجہ کا تھا، فرماتے تھے کہ جس

چیز کو میں نے محفوظ کرلیا اس کو پھر کبھی نہیں بھولا۔

حضرت امام مالک کے اساتذہ:

آپکے اساتذہ میں زیادہ تر مدینہ کے بزرگان دین شامل ہیں، امام زرقانی فرماتے ہیں، آپ نے نوسو سے زیادہ مشائخ سے علم حاصل کیا چند حضرات کے اسماء یہ ہیں۔

زیدبن اسلم ، نافع مولی ابن عمر ، صالح بن کیسان ، عبدالله بن دینار ، یحییٰ بن سعید ، هشام بن عروه ، ایوب السنحتیانی ، عبدالله بن ابی بکر بن حزم ، جعفر صادق بن محمدباقر، حمیدبن قیس مکی ، سهل بن ابی صالح ، ابوالزبیر مکی ۔ ابوالزناد ، ابو حازم ، عامر بن عبدالله بن العوام وغیرهم ۔

حضرت امام مالک کے تلامذہ:

تلامذہ میں انکے مشائخ معاصرین وغیرہم سب شامل ہیں، اس لئے کہ آپ نے مستقل مسکن مدینہ منورہ کو بنالیا تھا، لہٰذا اطراف واکناف سے لوگ یہاں آتے اور آپ سے اکتساب فیض کرتے، مستفیدین کی فہرست طویل ہے چندیہ ہیں۔

ابن شهاب زهری ، یحیی بن سعید انصاری ، اور یزید بن عبدالله بن الهاد ، یه مشائخ میں بهی هیں ۔

معاصرین میں سے امام اوزاعی ، امام ثوری ، ورقا بن عمر ، شعبه بن الحجاج ، ابن جریج ،ابراهیم بن طهمان ، لیث بن سعد ، اور ابن عیینه وغیرهم ۔یحیی بن سعید القطان ، ابواسحاق فزاری ، عبدالرحمن بن مهدی ، حسین بن ولید نیشاپوری امام شافعی ، امام ابن مبارك ، ابن وهب ، ابن قاسم ، خالد بن مخلد ، سعید بن منصور ، یحیی بن ایوب مصری ، قتیبه بن سعید ، ابو مصعب زهری ، امام محمد ۔

حضرت امام مالک کا علم وفضل محدثین وفقہاء کی نظر میں:

آپکے علم وفضل کی شہادت معاصرین وتلامذہ وغیرہم نے دی ہے۔

ابومصعب زہری فرماتے تھے:۔

امام مالك ثقه ، مامون ، ثبت ، عالم ، فقیه ، حجت و ورع هیں

حضرت یحیی بن معین اور یحیی بن سعید القطان نے فرمایا:۔

آپ امیر المومنین فی الحدیث ہیں۔

حضرت عبدالرحمٰن بن مہدی کا قول ہے۔

روئے زمین پر امام مالک سے بڑھ کر حدیث نبوی ﷺ کا کوئی امانت دار نہیں۔سفیان ثوری امام حدیث ہیں امام سنت نہیں، اور اوزاعی امام سنت ہیں امام حدیث نہیں، اور امام مالک دونوں کے جامع ہیں۔

حضرت امام اعظم فرماتے ہیں:۔

میں نے امام مالک سے زیادہ جلد اور صحیح جواب دینے والا اور اچھی پرکھ والا نہیں دیکھا۔

حضرت امام شافعی فرماتے ہیں:۔

تابعین کے بعد امام مالک مخلوق خدا کی حجت تھے، اور علم تین آدمیوں میں دائر ہے۔

مالک بن انس، سفیان بن عیینہ، لیث بن سعد۔

حضرت امام احمد بن حنبل سے کسی نے پوچھا کہ اگر کسی کی حدیث زبانی یاد کرنا چاہے تو کس کی حدیث یاد کرے، فرمایا: مالک بن انس علیہ الرحمہ کی۔ حضرت امام بخاری نے اصح الاسانید کے سلسلہ میں فرمایا:۔ مالك عن نافع عن ابن عمر۔

حضرت امام مالک کو عظیم بشارت:

امت مسلمہ کے لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بشارت آپ کی ذات گرامی تھی۔ حضور نے فرمایا:۔

یوشك ان یضرب الناس اکباد الابل یطلبون العلم فلایجدون عالما اعلم من عالم المدینة ۔

قریب ہے کہ لوگ اونٹوں پر سوار ہو کر آئیں گے اور عالم مدینہ سے بڑھ کر کوئی عالم نہ پائیں گے۔ امام عبدالرزاق اور امام سفیان بن عیینہ نے فرمایا: اس حدیث کے مصداق امام مالک علیہ الرحمہ ہیں۔

حضرت امام مالک کا عشق رسول ﷺ:

آپ کی شخصیت عشق رسالت ﷺ سے معمور تھی، مدینہ کے ذرہ ذرہ سے انہیں پیار تھا، اس مقدس شہر کی سرزمین پر کبھی کسی سواری پر نہ بیٹھے اس خیال سے کہ کبھی اس جگہ حضور ﷺ پیدل چلے ہوں۔

درس حدیث کا نہایت اہتمام فرماتے، غسل کر کے عمدہ اور صاف لباس زیب تن کرتے پھر خوشبو لگا کر مسند درس پر بیٹھ جاتے اور اسی طرح بیٹھے رہتے تھے، ایک دفعہ دوران درس بچھو نہیں پیہم ڈنگ لگا تا رہا مگر اس پیکر عشق ومحبت کے جسم میں کوئی اضطراب نہیں آیا، پورے انہماک واستغراق کے ساتھ اپنے محبوب کی دلکش روایات اور دلنشیں احادیث بیان کرتے رہے۔ جب تک درس جاری رہتا انگیٹھی میں عود اور لوبان ڈالا جاتا رہتا۔

حضرت امام مالک کا امتحان:

امام مالک علیہ الرحمہ کا مسلک تھا کہ طلاق مکرہ واقع نہیں ہوتی۔ انکے زمانہ کے حاکم نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا اور ان کو زدوکوب کیا، اونٹ پر سوار کر کے شہر میں گشت بھی کرایا لیکن آپ اس حال میں بھی بلند آواز سے یہی کہتے جاتے تھے :۔ جو شخص مجھے جانتا ہے جانتا ہے اور جو نہیں جانتا ہے وہ جان لے کہ میں مالک بن انس اصبحی ہوں، اور میرا مسلک یہ ہے کہ طلاق مکرہ واقع نہیں ہوتی۔

جعفر بن سلیمان تک جب یہ خبر پہنچی تو اس نے حکم دیا کہ اونٹ سے اتار لیا جائے۔ بعض نے قصہ یوں بیان کیا ہے کہ جعفر بن سلیمان والی مدینہ سے کسی نے شکایت کر دی کہ امام مالک آپ لوگوں کی بیعت کو صحیح نہیں سمجھتے، اس پر اس کو غصہ آیا اور آپ کو بلوا کر کوڑے لگوائے، آپ کو کھینچا گیا اور دونوں ہاتھوں کو مونڈھوں سے اتروا دیا۔ ان چیزوں سے آپ کی عزت ووقعت اور شہرت زیادہ ہی ہوئی۔

حضرت امام مالک کا علم و بردباری:

خلیفہ منصور جب حج کیلئے حرمین حاضر ہوا تو اس نے جعفر سے امام مالک علیہ الرحمہ کا قصاص لینا چاہا تھا مگر آپ نے روک دیا اور فرمایا: واللہ! جب مجھ پر کوڑا پڑتا تھا میں اس کو اسی وقت حلال اور جائز کر دیتا تھا کہ ان کو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے قرابت ہے۔

حضرت امام مالک کا وصال:

یحیی بن یحیی مصمودی بیان کرتے ہیں کہ جب امام مالک علیہ الرحمہ کا مرض وصال طویل ہوا اور وقت آخر آ پہنچا تو مدینہ منورہ اور دوسرے شہروں سے علماء وفضلا آپکے مکان میں جمع ہو گئے تا کہ امام مالک کی آخری ملاقات سے فیض یاب ہوں میں بار بار امام کے پاس جاتا اور سلام عرض کرتا تھا۔ کہ اس آخری وقت میں امام کی نظر مجھ پر پڑ جائے اور وہ نظر میری سعادت اخروی کا سبب بن جائے۔ میں اسی کیفیت میں تھا کہ امام نے آنکھیں کھولیں اور ہماری طرف متوجہ ہو کر فرمایا:۔

اللہ تعالیٰ کا شکر ہے جس نے ہم کو کبھی ہنسایا اور کبھی رلایا، اس کے حکم سے زندہ رہے اور اسی کے حکم سے جان دیتے ہیں اس کے بعد فرمایا: موت آ گئی، خدائے تعالیٰ سے ملاقات کا وقت قریب ہے۔

حاضرین نے عرض کیا: اس وقت آپکے باطن کا کیا حال ہے؟ فرمایا: میں اس وقت اولیاء اللہ کی مجلس کی وجہ سے بہت خوش ہوں، کیونکہ میں اہل علم کو اولیاء اللہ شمار کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ کو حضرات انبیا علیہم الصلو والسلام کے بعد علماء سے زیادہ کوئی شخص پسند نہیں۔ نیز میں اس لئے بھی خوش ہوں کہ میری تمام زندگی علم کی تحصیل اور اسکی تعلیم میں گذری ہے۔ اور میں اس سلسلہ میں اپنی تمام مسائی کو مستجاب اور مشکور گمان کرتا ہوں۔

اس لئے کہ تمام فرائض اور سنن اور انکے ثواب کی تفصیلات ہم کو زبان رسالت ﷺ سے معلوم ہوئیں۔ مثلاً حج کا اتنا ثواب ہے اور زکوۃ کا اتنا، اور ان تمام معلومات کو سوا حدیث کے طالب علم کے اور کوئی شخص نہیں جان سکتا۔ اور یہ ہی علم اصل میں نبوت کی میراث ہے۔

یحیی بن یحیی مصمودی کہتے ہیں: اسکے بعد امام مالک نے حضرت ربیعہ کی روایت بیان فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ میں نے اب تک یہ روایت نہیں بیان کی ہے۔ حضرت ربیعہ فرماتے ہیں کہ قسم بخدا! کسی شخص کو نماز کے مسائل بتلانا روئے زمین کی تمام دولت صدقہ کرنے سے بہتر ہے اور کسی شخص کی دینی الجھن دور کر دینا سوحج کرنے سے افضل ہے۔ اور ابن شہاب زہری کی روایات سے بتلایا کہ کسی شخص کو دینی مشورہ دینا سو غزوات میں جہاد کرنے سے بہتر ہے۔ اس گفتگو کے بعد امام مالک علیہ الرحمہ نے کوئی بات نہیں کی اور اپنی جان جان آفریں کے سپرد کر دی۔

ربیع الاول 179 ھ کو آپ نے مدینہ طیبہ میں وصال فرمایا اور جنت البقیع میں دفن ہوئے۔ اولا دامجاد میں تین صاحبزادے یحیی، محمد، اور احمد چھوڑے، کسی نے آپ کے سن ولادت اور سن وصال کو یوں نظم کیا ہے۔ (17،93)

فخر الائمہ مالک ۔ نعم الامام السالک مولدہ نجم ھدی ۔ وفاتہ فاز مالک

مؤطاامام مالک:

اس کتاب کے جمع کرنے اور بنانے والے امام مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر اصبحی ہیں اور ابو عامر اصبحی دادا ان کے صحابی جلیل القدر ہیں سوائے جنگ بدر کے اور سب غزوات میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے۔ یہاں تک کہ ستر اماموں نے گواہی دی اس امر کی وہ قابل ہیں افتا کے اور اپنے ہاتھ سے ایک لاکھ حدیث لکھیں اور سترہ برس کے سن میں درس حدیث شروع کیا اور جب حدیث پڑھانے بیٹھتے غسل کرتے اور خوشبو لگاتے اور نئے کپڑے پہنتے اور بڑے خشوع خضوع اور وقار سے بیٹھتے سفیان بن عیینہ نے کہا کہ رحم کرے اللہ جل جلالہ مالک پر خوب جانچتے تھے راویوں کو اور نہیں روایت کرتے تھے مگر ثقہ سے اور عبدالرحمٰن بن مہدی نے کہا کہ امام مالک پر کسی کو مقدم نہیں کرتا ہوں میں صحت حدیث میں اور مالک امام ہیں حدیث اور سنت میں اور کافی ہے امام مالک کی فضیلیت کے واسطے یہ امر کہ امام شافعی ان کے شاگرد ہیں اور امام احمد ان کے شاگردوں کے شاگرد ہیں۔ اور امام محمد جو شاگرد ہیں امام اعظم کے وہ بھی شاگرد ہیں امام مالک کے، امام شافعی نے کہا جب ذکر آئے عالموں کا تو مالک مثل ستارہ کے ہیں اور کسی کا احسان میرے اوپر امام مالک علیہ الرحمہ علم سے زیادہ نہیں ہے اور کہا سفیان بن عیینہ نے مراد اس حدیث سے کہ قریب ہی لوگ سفر کریں گے واسطے طلب علم کے پھر نہ پائیں گے زیادہ جاننے والا کسی کو مدینہ کے عالم سے امام مالک ہیں۔

آپ نے متعدد کتب تصنیف فرمائیں لیکن مؤطا آپکی مشہور ترین کتاب جو کتب خانہ اسلام کی فقہ ترتیب پر دوسری کتاب سمجھی جاتی ہے۔ اس کی تالیف وترتیب مدینہ طیبہ ہی میں ہوئی، کیونکہ آپ کا قیام ہمیشہ مدینہ منورہ ہی میں رہا، آپ نے حج بھی صرف ایک مرتبہ ہی کیا باقی پوری حیات مبارکہ مدینہ پاک ہی میں گزار دی۔

امام شافعی نے اس کتاب کو دیکھ کر فرمایا تھا: کہ کتاب اللہ کے بعد روئے زمین پر اس سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں۔ امام ابو زرعہ رازی علیہ الرحمہ فن جرح وتعدیل کے امام فرماتے ہیں: اگر کوئی شخص قسم کھالے کہ مؤطا کی تمام احادیث صحیح ہیں تو وہ حانث نہیں ہوگا۔

امام مالک علیہ الرحمہ نے ایک لاکھ احادیث میں سے مؤطا کا انتخاب کیا، پہلے اس میں دس ہزار احادیث جمع کی تھیں، پھر مسلسل غور کرتے رہے یہاں تک کہ اس میں چھ سو احادیث باقی رہ گئیں۔ بعدہ مراسیل وموقوف اور اقوال تابعین کا اضافہ ہے۔ یعنی کل روایات کی تعداد ایک ہزار سات سو بیس ہے۔

لفظ موطا توطیہ کا اسم مفعول ہے جسکے معنی ہیں، روندا ہوا، تیار کیا ہوا، نرم وسہل بنایا ہوا۔ یہاں یہ سب معانی بطور استعارہ مراد لئے ہیں۔

امام مالک خود فرماتے ہیں: میں نے اس کتاب کو لکھ کر فقہاء مدینہ میں ستر حضرات کے سامنے پیش کیا تو ان سب نے مجھ سے اتفاق کیا یعنی انظار دقیقہ سے روندا، لہٰذا میں نے اسکا نام مؤطا رکھا۔ دوسرے ائمہ نے وجہ تسمیہ میں یہ بھی فرمایا ہے کہ امام مالک نے اس کتاب کو مرتب کر کے لوگوں کیلئے سہل اور آسان بنادیا ہے اس لئے اسکو مؤطا امام مالک کہتے ہیں۔

مؤطاامام مالک علیہ الرحمہ کے تیس سے زیادہ نسخے ہیں، بستان المحدثین میں سولہ کا ذکر بالتفصیل ہے۔لیکن اس وقت امت کے ہاتھوں میں دو نسخے موجود ہیں۔ایک یحیی بن یحیی مصمودی کا جو مؤطا امام مالک سے مشہور ہے۔اور دوسرا امام محمد بن حسن علیہ الرحمہ کا جو مؤطا امام محمد علیہ الرحمہ سے شہرت یافتہ اور عام طور پر داخل نصاب ہے۔

(تہذیب التہذیب۔ا البدایہ و النہایہ۔ تذکرۃ المحدثین)

حضرت محمد بن ادریس شافعی علیہ الرحمہ

المعروف امام شافعی (۱۵۰ھ۲۰۴ھ)

آپ کا اصل نام محمد ہے، لیکن عوام الناس میں امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے نام سے مشہور ہیں۔آپ رحمہ اللہ علیہ کے نسب میں شافع نامی ایک شخص آتے ہیں جو صحابی رسول تھے ان کی نسبت سے شافعی کہلاتے ہیں۔ابوعبداللہ کنیت اور لقب ناصرالحدیث تھا۔پورا نسب نامہ اس طرح ہے۔محمد بن ادریس بن عباس بن عثمان بن شافع بن سائب بن عبید بن عبد یزید بن ہاشم بن مطلب بن مناف۔آپ قریشی اور مطلبی ہیں، عبدمناف تک آپ کا نسب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے آکر ملتا ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ علیہ کا قول ہے کہ اللہ تعالی ہر صدی کے آخر میں ایک ایسا عالم دین پیدا کرتا ہے جو لوگوں کو سنت کی تعلیم دیتا ہے اور دین اسلام کا دفاع کرتا ہے۔پہلی صدی کے آخر میں حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ علیہ پیدا ہوئے اور دوسری صدی کے آخر میں امام شافعی رحمہ اللہ علیہ پیدا ہوئے۔

امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کی والدہ کے مطابق جب ان کو حمل تھا تو انہوں نے خواب دیکھا کہ مشتری ستارہ میرے جسم سے نکلا اور مصر میں آکر گرا اور پھر اس کی روشنی ہر شہر تک پہنچی۔اہل تعبیر نے اس کی تعبیر یہ بتائی کہ جو بچہ پیدا ہوگا وہ بڑا عالم بنے گا اور مصر سے ان کا علم تمام شہروں میں پھیلے گا۔

مؤطا امام مالک کو دس سال کی عمر میں حفظ کر لیا:

آپ رحمہ اللہ علیہ رجب ۱۵۰ھ کو فلسطین کے شہر غزہ میں پیدا ہوئے۔یہ وہی سال ہے جس میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ فوت ہوئے تھے۔خدا کی شان دیکھئے ایک عالم اس دار فانی سے جاتا ہے تو دوسرا آتا ہے۔اسی شہر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پردادا ہاشم فوت ہوئے اور دفن ہیں

امام شافعی کے والد مدینہ کے قریب تبالہ نامی قصبے میں تھے۔معاش کی تلاش میں شام پہنچے۔قبیلہ ازد یمن کا ایک مشہور قبیلہ ہے۔وہاں کی ایک عورت فاطمہ سے آپ رحمہ اللہ علیہ نے شادی کی۔امام شافعی رحمہ اللہ علیہ یتیم پیدا ہوئے تھے یا بچپن میں یتیم ہوگئے تھے۔رضاعت کے دو سال گزارنے کے بعد والدہ آپ رحمہ اللہ علیہ کو مکہ لے آئیں جہاں آپ رحمہ اللہ علیہ کے چچا اور خاندان کے افراد رہتے تھے۔اس ڈر سے کہ غلط ماحول میں رہ کر بچے پر برے اثرات نہ پڑیں۔والدہ نے بچپن سے ہی آپ رحمہ اللہ علیہ کو علم حاصل کرنے پر لگا دیا۔گھر میں غربت اور عسرت تھی، اتنے پیسے بھی نہ تھے کہ استاد کی خدمت میں پیش کریں۔لیکن اللہ تعالی نے ذہانت وذکاوت کی نعمت سے آپ کو مالا مال کر دیا تھا۔استاد بچوں کو جو سبق پڑھاتے تھے وہ سنتے ہی آپ کو

یاد ہو جاتا تھا۔ پھر استاد کی غیر حاضری میں آپ بچوں کو وہی سبق پڑھاتے تھے۔ یہ حالت دیکھی تو معلم بڑا خوش ہوا اور بغیر معاوضے کے پڑھانے لگا۔

آپ رحمہ اللہ علیہ نے سات سال کی عمر میں ہی قرآن پاک حفظ کرلیا تھا۔ اس وقت علم الحدیث کا بڑا چرچا تھا۔ بڑے بڑے شہروں میں محدثین مسندیں بچھائے لوگوں کو احادیث سناتے تھے اور دور دور سے لوگ سفر کر کے آتے اور محدثین سے احادیث سنتے۔ آپ رحمہ اللہ علیہ کو بھی حدیث سننے اور یاد کرنے کا بڑا شوق ہوا۔ آپ جو بھی حدیث سنتے تھے اسی وقت یاد کر لیتے اور پھر جلدی سے اسے کسی کپڑے، چمڑے، پتھر یا کھجور کے پتے یا جو بھی چیز ہاتھ آتی اس پر لکھ لیتے۔ والدہ کے پاس اتنے پیسے بھی نہ ہوتے تھے کہ کاغذ خرید سکیں۔ جب آپ دس سال کی عمر کو پہنچے تو حدیث کی مشہور کتاب موطا امام مالک بھی آپ نے یاد کرلی۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا بارگاہ رسالت ﷺ سے فیض حاصل کرنا:

ایک مرتبہ آپ رحمہ اللہ علیہ نے خواب میں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بچے! تم کس خاندان سے ہو؟ بچے نے جواب دیا: میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے خاندان سے ہوں۔ اس کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ رحمہ اللہ علیہ کو اپنے قریب بلایا اور لعاب دہن ان کے منہ میں ڈالا اور پھر دعا دی کہ "جا اللہ تعالی تجھے اپنی برکت سے نوازے۔" چند دنوں کے بعد پھر ایسی زیارت نصیب ہوئی۔ دیکھتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ میں نماز پڑھا رہے ہیں۔ نماز سے فارغ ہوئے تو نمازیوں کی طرف متوجہ ہوئے اور لوگوں کو تعلیم دینی شروع کی۔ امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کو بھی علم کا شوق تھا اس لئے آگے بڑھ کر عرض کیا: اے اللہ کے رسول ﷺ مجھے بھی سکھائیے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نگاہ ننھے شافعی پر ڈالی اور آستین مبارک سے ایک میزان نکال کر دیتے ہوئے کہا: "یہ میری طرف سے تیرے لئے عطیہ ہے۔" صبح کو یہ خواب جب آپ نے معبرین سے بیان کیا تو کسی بزرگ نے اس کی تعبیر یہ نکالی کہ تم دنیا میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور علم کو عام کرو گے اور پھر واقعی آپ رحمہ اللہ علیہ دنیا میں فقہ کے امام بنے۔

اس وقت مکہ میں مسلم بن خالد زنجی رحمہ اللہ علیہ درس دیا کرتے تھے۔ مکتب کی تعلیم سے فارغ ہو کر تین سال تک آپ رحمہ اللہ علیہ ان کی مجلس میں بیٹھ کر علم حاصل کرتے رہے۔ تحصیل علم کے ساتھ ساتھ آپ کو تیراندازی اور گھڑسواری کا بھی بڑا شوق تھا اور ان دونوں میں آپ نے مہارت حاصل کر لی۔ عربیت میں مہارت حاصل کرنے کے لئے آپ بادیہ میں چلے جاتے تھے۔ قبیلہ بنو ہذیل اپنی فصاحت بلاغت، عربیت اور اشعار میں پورے عرب میں مشہور تھا۔ آپ پورے سترہ سال سفر اور حضر میں ان کے ساتھ رہے اور ان سے علوم میں ایسی مہارت حاصل کر لی کہ اصمعی جیسا شاعر اور ادب و لغت کا امام بھی ان سے اپنے اشعار درست کراتا تھا۔ آپ رحمہ اللہ علیہ کے چچا محمد بن علی بن شافع بھی محدث تھے۔ آپ نے ان سے بھی احادیث پڑھیں۔ آپ کی ذہانت، مہارت اور علمیت سے متاثر ہو کر آپ کے استاد مسلم بن خالد رحمہ اللہ علیہ نے آپ کو فتوی دینے کی اجازت دے دی تھی۔ اس وقت آپ پندرہ سال کے تھے۔ علم میں مزید پختگی حاصل کرنے کے لئے اب آپ رحمہ اللہ علیہ کو امام مالک رحمہ اللہ علیہ کی خدمت میں جانے کا شوق ہوا، مگر تنگی دامن حائل تھا۔

علمِ حدیث کے قدرداں:

استاد کے مشورے سے کہیں سے پیسوں کا انتظام ہو گیا اس کے بعد استاد سے اور بعض روایتوں کے مطابق والی مکہ سے سفارشی خط لے کر آپ امام مالک کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ والی مدینہ بھی ساتھ تھے۔ دروازے پر دستک دینے پر اندر سے لونڈی آئی۔ والی مدینہ نے اپنے آنے کی اطلاع دی۔ کچھ دیر کے بعد جواب آیا کہ اگر کوئی مسئلہ پوچھنا ہے تو لکھ دیجئے جواب تحریراً مل جائے گا۔ آپ نے پیغام بھیجا کہ "والی مکہ کا ایک ضروری خط لایا ہوں۔" آخر امام مالک رحمہ اللہ علیہ باہر تشریف لائے۔ والی مکہ کا خط پڑھا تو فرمایا: "سبحان اللہ! کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علم اب وسیلوں اور سفارشوں سے حاصل کیا جانے لگا ہے۔" یہ کہہ کر خط امام مالک رحمہ اللہ علیہ نے پھینک دیا۔

امام صاحب کا غصہ، رعب و دبدبہ اور جلال کا یہ اثر تھا کہ والی مدینہ خاموش رہا، کوئی جواب ان سے نہیں بن پا رہا تھا۔ یہ حالت دیکھ کر آپ رحمہ اللہ علیہ خود ہی ہمت کر کے آگے بڑھے اور عرض کیا: "میں قریشی اور مطلبی ہوں۔ علم حدیث حاصل کرنے کا مجھے شوق ہے۔" امام مالک رحمہ اللہ علیہ نے پوچھا: تمہارا نام کیا ہے؟

آپ نے جواب دیا: "محمد" امام مالک رحمہ اللہ علیہ نے کہا:

یا محمد اتق اللہ واجتنب المعاصی فسیکون لک شان"۔ اے محمد! اللہ سے ڈرتے رہو، گناہوں سے بچتے رہو، عنقریب دنیا میں تمہاری شان ہوگی۔"

اس کے بعد امام مالک رحمہ اللہ علیہ نے آپ رحمہ اللہ علیہ کو درس میں بیٹھنے کی اجازت دے دی۔ اندازاً تین سال تک آپ ان کی مجلس میں رہے۔ امام مالک رحمہ اللہ علیہ سے موطا کی روایت حاصل کرنے کے بعد آپ ان سے فتویٰ بھی سیکھتے رہے۔

قمری کے مسئلہ طلاق میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا استدلال:

ایک دفعہ قمریوں کے ایک تاجر نے امام مالک رحمہ اللہ علیہ کے حلقہ درس میں آ کر ایک مسئلہ پیش کیا کہ حضرت میں نے ایک شخص کو قمری فروخت کر دی اور اس سے کہا کہ یہ خوب بولتی ہے۔ تھوڑی دیر کے بعد خریدار نے آ کر شکایت کی کہ یہ تو بولتی ہی نہیں، واپس لے لو۔ بات گرم ہو گئی تو میں نے غصہ میں آ کر کہا کہ اگر یہ نہیں بولتی تو میری بیوی کو طلاق ہو جائے۔ امام مالک رحمہ اللہ علیہ نے فرمایا: "طلاق تو ہو گئی کیونکہ وہ خاموش رہتی ہے۔" بے چارہ تاجر غمگین ہو کر واپس چلا گیا۔ امام شافعی رحمہ اللہ علیہ بھی درس میں شریک تھے۔ آپ چپکے سے اٹھے اور دور جا کر تاجر کو پہنچے اور پوچھا: کہ تیری قمری اکثر بولتی ہے یا اکثر خاموش رہتی ہے؟ تاجر نے کہا: وہ اکثر تو بولتی ہے کبھی کبھار چپ بھی ہو جاتی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ علیہ نے کہا: پھر مطمئن رہو تمہاری بیوی کو طلاق نہیں ہوئی، یہ کہہ کر آپ رحمہ اللہ علیہ چپکے سے آ کر درس میں بیٹھ گئے۔

وہ شخص اطمینان حاصل کرنے کے لئے پھر امام مالک رحمہ اللہ علیہ کے پاس آ گیا اور اپنا مطلب بیان کرتے ہوئے کہا: حضرت یہ نوجوان تو کہتے ہیں کہ طلاق نہیں ہوئی۔ امام صاحب نے شافعی سے کہا: کہ یہ غلط فتویٰ تم نے کیسے دے دیا؟ امام شافعی نے ادب سے عرض کیا کہ حضرت! تاجر کا کہنا ہے کہ قمری اکثر بولتی ہے کبھی کبھار چپ ہو جاتی ہے اور آپ رحمہ اللہ علیہ

نے ہمیں وہ حدیث پڑھائی ہے کہ فاطمہ بن قیس نے رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم میں آ کر عرض کیا تھا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ! معاویہ اور ابوجہم دونوں نے مجھے شادی کا پیغام دیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم مشورہ دیں کس سے نکاح کروں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: معاویہ تو تنگ دست ہے اور ابوجہم کاندھے سے لکڑی کبھی اتارتا ہی نہیں۔ " حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جانتے تھے کہ ابوجہم سوتا بھی ہے اور دوسرے کام بھی کرتا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کہنے کا مطلب یہ تھا کہ وہ اکثر عورتوں کو مارتا رہتا ہے، اس کی قمری بھی اکثر بولتی ہے اس لئے میں نے سمجھا کہ اس کی بیوی کو طلاق نہ ہوئی۔ شافعی رحمہ اللہ علیہ کے اس نکتے سے امام مالک رحمہ اللہ علیہ بہت خوش ہوئے اور فہم وفراست کی داد دیتے ہوئے کہا: "تم میں فتویٰ دینے کی صلاحیت پیدا ہوگئی ہے۔ اب تم آئندہ فتویٰ دے سکتے ہو۔"

حضرت امام شافعی کے تعلیمی ومعاشی معمولات:

حصول علم کے بعد آپ رحمہ اللہ علیہ واپس مکہ آئے۔ اب آپ رحمہ اللہ علیہ کو حصول معاش کی فکر دامن گیر ہوئی۔ ان ہی دنوں میں خلیفہ ہارون الرشید کا ایک افسر اعلیٰ مکہ میں آیا ہوا تھا۔ اشراف قریش نے اس کے سامنے امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے علم و کمالات کی بڑی تعریف کی اور اس بات کی تمنا کی کہ ان کو کسی سرکاری خدمت پر لگا دیا جائے۔ افسر نے آپ کو اس پر راضی کیا لیکن غربت کی وجہ سے سامان سفر بھی مہیا نہ ہوسکا۔ آخر ماں نے کوئی چیز رہن رکھ کر کچھ رقم لی اور اس طرح امام شافعی رحمہ اللہ علیہ یمن پہنچ گئے۔ افسرِ اعلیٰ نے آپ کو ایک کام پر مقرر کیا جسے آپ رحمہ اللہ علیہ نے شوق ودلجمعی سے پورا کیا۔ افسر نے دوسرے اور پھر تیسرے کام پر لگایا وہ کام بھی آپ نے مہارت سے انجام دیئے۔

امام شافعی علیہ الرحمہ کے حاسدین دنیادار طبقہ:

حکومت نے خوش ہوکر آپ کو نجران کا والی بنادیا۔ آپ رحمہ اللہ علیہ پہلے صاحب علم تھے اب صاحب امر بھی ہوگئے۔ اور اس منصب سے آپ رحمہ اللہ علیہ اچھی طرح واقف تھے اس لئے پورے انصاف کے ساتھ آپ رحمہ اللہ علیہ اس عہدے کو استعمال کرنے لگے۔ آپ رحمہ اللہ علیہ کے حسن اخلاق، شرافت، عدل وانصاف اور علم وفضل سے خلق خدا کو فائدہ ہونے لگا۔ آپ رحمہ اللہ علیہ نے رشوت اور جانبداری کے تمام راستے بند کردیئے۔ ظلم وزیادتی سے خود بھی دور رہتے اور دوسرے والیوں کو بھی اس سے دور رہنے کی ترغیب دیتے تھے۔ یہ بات ان لوگوں کو آخر کیسے راس آسکتی تھی جو رشوتیں کھا کھا کر موٹے ہوگئے تھے۔ خاص کر بنوثقیف اور ان کے موالی تو حکمرانوں سے اپنا معاملہ درست رکھتے تھے۔ اور پھر جو من مانیاں چاہتے تھے کرتے تھے۔ جب امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے ہاں جب ان کا مطلب پورا نہ ہوا تو ان کو بڑی مایوسی ہوئی۔

ورنہ وہ امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے دشمن ہوگئے۔ پھر امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے خلاف دربار خلافت میں شکایتیں پہنچنا شروع ہوئیں: کہ "یمن میں امام شافعی عوام میں بڑے مقبول ہورہے ہیں اور علویوں سے ان کا خفیہ رابطہ ہے یہ کسی وقت بھی بغاوت کرسکتے ہیں۔ "مطرف نے تو باقاعدہ ایک خفیہ رپورٹ مرتب کرکے خلیفہ کو بھیجی کہ محمد بن ادریس سے خلافت کو بڑا خطرہ ہے یہ بڑا بااثر شخص ہے اور سیدوں کی درپردہ حمایت کرتا ہے۔ خلفائے بنوعباس تو علویوں سے شدید رقابت رکھتے تھے، ان کو خطرہ

رہتا تھا کہ یہ لوگ عوام کے جذبات کو بھڑکا کر عباسیوں سے خلافت چھین سکتے ہیں۔اس لیے جہاں بھی اس بات کا خطرہ نظر آتا تھا فوراً سب علویوں کو قتل کیا جاتا تھا۔ میں ہارون الرشید کو جب علوی سادات کے حوالے سے شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی شکایتیں پہنچنی شروع ہوئیں تو وہ آگ بگولہ ہو گیا۔

والی یمن کو اس نے خط لکھا کہ محمد بن ادریس شافعی سمیت جتنے بھی سید ممکن ہو سکیں ان سب کو گرفتار کر کے دربار خلافت میں بھیج دو۔والی یمن نے حکم کی تعمیل میں تقریباً تین سو سادات کو گرفتار کر کے بغداد بھیج دیا۔خلیفہ اس وقت رقہ میں تھا، انہوں نے حکم دیا کہ روزانہ دس دس سید قتل کیے جائیں۔ جب امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی باری آئی تو آپ رحمۃ اللہ علیہ نے خلیفہ کے سامنے ایسی تقریر کی کہ ہارون سن کر لاجواب ہو گیا۔ رقہ کے قاضی امام محمد بن حسن شیبانی رحمۃ اللہ علیہ بھی اس وقت خلیفہ کے پاس موجود تھے انہوں نے بھی سفارش کی کہ امیر المومنین !شافعی کو علم کا وافر حصہ ملا ہے یہ ایسے نہیں ہو سکتے جیسا کہ ان کے بارے میں کہا جا رہا ہے۔ چنانچہ ہارون الرشید شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں ٹھنڈا پڑ گیا، اور ان کو امام محمد علیہ الرحمہ کے حوالے کر دیا۔اس وقت امام شافعی ۳۴ سال کے تھے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں رہ کر حدیث کا علم اور فقہ و فتاوی جان چکے تھے اب قدرت ان کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں لائی تھی تاکہ آپ رحمۃ اللہ علیہ اہل فقہ حضرات کے خیالات بھی جان سکیں۔

چمنستان بغداد میں امام شافعی علیہ الرحمہ کی علمی کاوشیں:

بغداد اس وقت علم اور اہل علم حضرات کا مرکز و محور تھا۔ ہر طرف سے شائقین علم کھنچ کھنچ کر یہاں جمع ہو رہے تھے۔ ہر وقت اور ہر طرف یہاں علم کی سرگرمی، گہما گہمی اور چہل پہل جاری تھی۔ بحث و مباحثہ، مناظرے و مجادلے اور تکرار نے یہاں کی رونق میں اضافہ کر دیا تھا۔ایسا منظر اور رونق مدینہ میں نہ تھی۔ شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو یہ ماحول بڑا پسند آیا۔ بغداد کے علماء فقہاء اور محدثین سے بحث مباحثوں نے شافعی کے علم میں پختگی پیدا کر دی۔ آپ نے سب سے پہلے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی کتابوں کا مطالعہ کیا، اس کے بعد باقاعدہ ان کے شاگرد بن کر ان سے علم حاصل کرتے رہے۔ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے مطابق آپ تین سال تک ان کی خدمت میں رہ کر علم کی پیاس بجھاتے رہے۔فرماتے تھے:"

میں نے محمد بن حسن رضی اللہ عنہ سے ایک اونٹ کے بار برابر حدیث سنی ہے۔اگر وہ نہ ہوتے تو علم میں میری زبان اتنی نہ کھلتی۔ "یہاں سے آپ واپس مکہ چلے آئے۔اس وقت تک آپ حدیث، فقہ، فتاوی، تفاسیر، عربیت، اشعار، ایام العرب، فصاحت و بلاغت، نحو نیز تیر اندازی اور شہ سواری میں کمال حاصل کر چکے تھے۔ حجاز کی فقہ کے بعد عراق کی فقہ سے بھی آپ واقف ہو چکے تھے۔آپ رحمۃ اللہ علیہ نے حصول علم کے لئے دور دراز کے سفر اختیار کیے اس طرح ان کے علم اور رائے میں پختگی آ گئی نیز امام محمد کی شاگردی میں رہ کر آپ کی اجتہادی فکر کو نئی جلا ملی۔ مکہ میں آ کر مالکی فقہ اور حنفی فقہ کو سامنے رکھ کر آپ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک جدید فقہ کی بنیاد ڈالنی شروع کی اور اس کے لئے اصول وضع کرنے لگے۔آپ حرم میں بیٹھ کر درس و تدریس بھی کرتے رہے۔ پہلے لوگ آپ سے ناواقف تھے لیکن اب جو لوگ ان کے درس میں آنے لگے تو آپ رحمۃ اللہ علیہ کے علم و فضل کو

خراجِ تحسین پیش کرنے لگے۔

تین عظیم محدثین کے خدمت میں حدیث کامفہوم پیش کرنا:

ایک بارامام احمد بن حنبل رحم اللہ علیہ، اسحق راہویہ رحم اللہ علیہ اور یحیی بن معین رحم اللہ علیہ مکہ آئے تینوں محدث امام عبد الرزاق کے درس میں جارہے تھے جب یہ حرم میں داخل ہوئے تو دیکھاایک نوجوان مسند پرتشریف فرماہےاور ہجوم میں گھراہوا ہےاوروہ بڑی جرت سے آواز دے رہاہے کہاے شام والو !اے عراق والو !مجھ سے احادیث رسول صل اللہ علیہ وسلم کے متعلق جوچاہو پوچھومیں مطمئن کروں گا۔اسحق نے پوچھا: کہ یہ نوجوان کون ہے؟ بڑاہی جری اور بے باک ہے۔لوگوں نے بتایاکہ یہ محمد بن ادریس شافعی ہے۔اسحق نے ساتھیوں سے کہا: کہ چلواس سے" ذرا مکنو الطیور فی او کارھم "والی حدیث کامطلب پوچھ لیں۔احمد بن حنبل رحم اللہ علیہ نے جواب دیا کہ اس کامطلب تو واضح ہے کہ رات کے وقت پرندوں کو گھونسلوں میں رہنے دو۔لیکن پھربھی چلو، پوچھتے ہیں، احمد بن حنبل نے امام شافعی سے کہا: کہ ذرااس حدیث کامطلب توسمجھا دیں۔آپ نے فرمایا: زمانہ جاہلیت میں لوگ رات کوسفر پرجاتے تھےتووہ پرندوں سے شگون لیتے تھے۔وہ پتھر مارکر پرندے کو گھونسلے سے اڑاتے تھے۔اگر پرندہ دائیں طرف جاتا تواچھاشگون لیتے تھے کہ سفرکامیاب ہوجائے گااور پھرسفرکو جاری رکھتے تھے۔اگر پرندہ بائیں طرف اڑکرجاتا تھاتواس سے براشگون لیتے تھےاورسفرسے رک جاتے تھے۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس طرح نہ کرو۔ پرندوں کوان کے گھونسلوں میں آرام کرنے دواور اللہ پربھروسہ رکھو۔امام شافعی رحم اللہ علیہ کی اس تشریح سے تینوں بہت مطمئن وخوش ہوئے۔

آپ رحم اللہ علیہ شروع میں امام مالک رحم اللہ علیہ کی فقہ پر بہت زور دیتے تھےاوراسی کے حوالے سے مشہور تھےلیکن حنفی فقہ سے واقفیت کے بعد آپ کی مالکیت میں کمی آنے لگی۔اب بعض مسائل میں آپ رحم اللہ علیہ امام مالک سے بھی اختلاف کرنے لگے تھے۔مکہ میں جب آپ رحم اللہ علیہ داخل ہوئے تو امام مالک کے شاگردوں نے آپ کودل کی گہرائیوں سے خوش آمدید کہااور سرآنکھوں پرآپ کوبٹھایالیکن جب آپ رحم اللہ علیہ نے درس دیناشروع کیاتووہ مایوس ہوگئے۔آپ رحم اللہ علیہ پہلے امام مالک رحم اللہ علیہ کامسلک بیان کرتے پھرابوحنیفہ رحم اللہ علیہ کامسلک بیان کرتے۔دونوں کے اختلاف کوذکرکرنے کے بعد پھرآپ رحم اللہ علیہ اپنامسلک بیان کرتے اس سے طلبہ بڑے متاثر ہوتے البتہ مالکی حضرات آپ رحم اللہ علیہ سے ناراض ہوگئے۔

نوسال تک آپ مکہ میں رہ کرجدید فقہ کے اصول وقوانین اورقواعدوضوابط مرتب کرتے رہے۔اس کے بعد یہ اصول لےکرآپ رحم اللہ علیہ میں بغداد چلے گئے کیونکہ امام مالک کی وفات کے بعد مدینہ اہل علم سے خالی ہوگیاتھا،صرف بغداد ہی ایساشہرتھاجہاں علم،اہل علم اورطالبان علم کی رونقیں تھیں۔اس سے پہلے آپ رحم اللہ علیہ تین سال بغداد میں امام محمد رحم اللہ علیہ کے شاگرد کی حیثیت سے رہ چکے تھے۔اب آپ رحم اللہ علیہ اس حیثیت میں بغداد داخل ہوئے کہ تمام علوم عقلیہ ونقلیہ،فقہ، حدیث اورفتاوی میں ممتاز تھے۔آپ جیسے ہی شہرمیں داخل ہوئے سب شائقین آپ کے گردجمع ہوگئے اور حال یہ ہوگیاکہ

دوسرے تمام اہل علم کی مجلسیں پھیکی پڑ گئیں۔ یہیں پر آپ رحمہ اللہ علیہ نے اپنی مشہور کتاب الرسالہ تصنیف کی۔ یہاں جو اقوال آپ نے بیان کئے ان کو قول قدیم کہا جاتا ہے۔ یہاں جو شاگرد آپ رحمہ اللہ علیہ نے تیار کئے ان میں چار شاگرد مشہور ہیں۔
(۱) ابوعلی حسن بن محمد زعفرانی (۲) ابوثور ابراہیم بن خالد (۳) احمد بن حنبل (۴) حسین بن علی کرابیسی۔

سرزمین مصر میں امام شافعی علیہ الرحمہ کی دینی خدمات:

دو سال تک بغداد میں رہ کر آپ علم کے پھول برساتے رہے۔ پھر مکہ چلے گئے اور پھر آپ رحمہ اللہ علیہ بغداد آئے۔ اس وقت بغداد میں افراتفری، خانہ جنگی اور انتشار کا ماحول تھا امین اور مامون کے درمیان اختیارات و اقتدار کی جنگ چل رہی تھی جس میں مامون کامیاب اور امین قتل ہو چکا تھا۔ امین ہاشمی قریش اور عربی نسل تھا جبکہ مامون کی ماں عجمی تھی۔ امین کے قتل سے بغداد ایک لحاظ سے دائیں سے بائیں ہو گیا۔ جب تک امین خلیفہ تھا قصر خلافت اور حکومت ریاست میں عربوں کا پلہ بھاری تھا۔ فوج اور فوجی افسران میں بھی عربوں کی اہمیت حیثیت اور وقعت تھی۔ لیکن مامون جب کرسی اقتدار پر فائز ہوا تو عرب بددل ہو کر پیچھے ہٹتے گئے اور عجم ہر شعبہ میں چھاتے چلے گئے۔ ان حالات میں امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے لئے بغداد میں رہنا قابل سکون و اطمینان نہیں تھا اس لئے ایک ماہ سے کچھ بھی زیادہ بغداد میں نہ رہ سکے اور سیدھا مصر کا رخ کیا۔ آپ مصر آ گئے۔ یہاں آ کر آپ پھر درس و تدریس میں مشغول ہو گئے۔ یہاں پہنچ کر آپ رحمہ اللہ علیہ کو کافی اطمینان ملا، بغداد میں جو کام آپ رحمہ اللہ علیہ کرنا چاہتے تھے اسے یہاں رہ کر پورا کیا۔ اب چونکہ فکر پختہ ہو چکی تھی اور اجتہادی رائے میں مضبوط ہو چکے تھے اس لئے آپ رحمہ اللہ علیہ نے اپنے اقوال و آراء پر نظر ثانی کی۔ بعض اقوال سے آپ رحمہ اللہ علیہ نے رجوع کیا اور بعض کو اسی طرح قائم رکھا اور بعض نئے اقوال بھی قائم کئے۔ یہی قول جدید کہلایا جاتا ہے اور قول قدیم سے مراد بغداد کا قول ہے۔ یہاں آپ کے چھ شاگرد مشہور و معروف رہے جو آپ کی فقہ کے حامل و ناشر رہے۔

(۱) ابو ابراهیم بن یحیی مزنی (۲) ابو محمد ربیع بن سلیمان مراوی (۳) ابو محمد ربیع بن سلیمان بن داد جیزی (٤) ابو یعقوب یوسف بن یحیی بویطی (٥) ابو حفص حرمله بن یحیی (٦) ابو موسیٰ یونس بن عبد الاعلی۔

ان ہی اصحاب نے امام صاحب کے بعد ان کے علوم و اقوال کو مرتب و مدون کیا اور ان کے مسالک کو دنیا میں عام کیا۔ آپ چھ سال تک آرام و اطمینان سے درس و تدریس کا کام کرتے رہے اور پھر یہیں پر فوت ہو گئے۔ جب آپ بغداد چھوڑ کر مصر جا رہے تھے تو اس وقت یہ اشعار بے اختیار آپ کی زبان پر جاری ہو گئے تھے۔

اخی اری نفسی تتوق الی مصر ومن دونها المغادر و الفقر

فوالله ما ادری الحفظ و الغنی اساق الیها ام اساق الی قبر

"بھائی! میں دیکھتا ہوں کہ میرا نفس مصر جانے کے شوق میں ہے حالانکہ اس سفر میں بڑی مشکلات بھی ہیں۔ خدا کی قسم مجھے نہیں معلوم کہ وہاں میں اطمینان و سکون کے لیے جا رہا ہوں یا قبر میں جانے کے لئے مجھے دھکیلا جا رہا ہے۔"

آپ رحمہ اللہ علیہ بواسیر کے دائم المریض تھے۔ جس کی وجہ سے ۳۰ رجب ۲۰۴ھ کو ۵۴ سال کی عمر میں آپ رحمہ اللہ علیہ اس دار فانی سے کوچ کر گئے۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔

امام شافعی رحمہ اللہ علیہ ایک جامع العلوم شخصیت تھے۔ ہمارے ہاں آپ کو صرف ایک فقیہ کی حیثیت میں جانا جاتا ہے لیکن یہ صرف ان کی زندگی کا ایک پہلو ہے۔ بلاشبہ فقہ کے امام تھے لیکن اس کے ساتھ ساتھ آپ رحمہ اللہ علیہ کو علم فراست سے بھی وافر حصہ ملا تھا۔ قمری والا واقعہ تو پیچھے گزر چکا ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی کئی واقعات کتابوں میں محفوظ ہیں۔

امانت کے مسئلہ میں فقہی کرن:

ایک مرتبہ دو آدمیوں نے مل کر ایک صندوق امانت کے طور پر آپ رحمہ اللہ علیہ کی والدہ کے پاس رکھ دیا۔ کچھ دنوں کے بعد ان میں سے ایک شخص آیا اور وہ صندوق لے گیا۔ اس کے چند دن بعد دوسرا شخص بھی صندوق لینے پہنچ گیا۔ والدہ نے کہا: کہ صندوق تو تمہارا ساتھی لے جا چکا ہے۔ اس نے ضد کی کہ آپ نے اکیلے اس کو صندوق کیوں دیا جبکہ ہم دونوں نے مل کر یہ امانت آپ کے پاس رکھی تھی۔ امام صاحب کی والدہ کافی پریشان ہوگئیں کہ واقعی امانت تو دونوں نے رکھی تھی۔ اس وقت امام شافعی بھی گھر پہنچ گئے، ماں نے پورا واقعہ ان کو سنایا۔ آپ رحمہ اللہ علیہ ذرا بھی پریشان نہ ہوئے، سیدھا اس آدمی کے پاس گئے اور کہا: تمہاری امانت ہمارے پاس پڑی ہے لیکن تم اکیلے کیسے آگئے؟ امانت تو تم دونوں نے مل کر رکھی تھی۔ یہ بات سن کر وہ شخص ہکا بکا رہ گیا۔

علم نجوم میں امام شافعی کے فہم کا روشن ستارہ:

علم نجوم میں بھی آپ رحمہ اللہ علیہ کو کافی ادراک حاصل تھا۔ ایک مرتبہ کسی شخص کا زائچہ دیکھ کر اسے کہا کہ ۲۷ دن کے بعد تم کو بیٹا ہوگا جس کے بائیں کان میں سیاہ نشان ہوگا۔ اور پھر ۲۴ گھنٹے زندہ رہ کر فوت ہو جائے گا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ لیکن بعد میں اس علم کو آپ رحمہ اللہ علیہ نے ترک کر دیا۔ اسی طرح علم اشعار میں بھی آپ رحمہ اللہ علیہ کو مہارت تامہ حاصل تھی۔ لیکن کبھی اسے زندگی کا مقصد نہیں بنایا۔ آپ رحمہ اللہ علیہ دنیا سے کوسوں دور بھاگتے تھے۔ دنیا آپ رحمہ اللہ علیہ کے پیچھے چل کر آتی تھی۔ اور آپ رحمہ اللہ علیہ اس کے آگے چل رہے ہوتے تھے۔ ہارون الرشید نے عہدہ قضا پیش کرنا چاہا لیکن آپ رحمہ اللہ علیہ نے قبول نہ کیا۔ ایک بار ہارون نے پچاس ہزار درہم بھیجے تو آپ رحمہ اللہ علیہ نے لینے سے انکار کر دیا۔ ہارون نے زبردستی دے دیئے تو بہ کراہت لے لئے۔ راستہ میں غریب، سائل، حاجت مند جو بھی ملا ان میں تقسیم کرتے ہوئے اس حال میں گھر آئے کہ تھیلی میں دس ہزار دینار باقی تھے۔

حضرت امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ

نسب گرامی امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ:

عبداللہ بن محمد بن حنبل بن ہلال شیبانی مروزی کا تعلق عربی خاندان شیبان بن ذھل یا بنی ذھل بن شیبان سے تھا آپ حنبلیوں کے راہنما اور اہل سنت و جماعت کے چوتھے امام ہیں۔ آپ کی ولادت ۱۶۴ھ میں ہوئی، احمد بن حنبل نے فقر و فاقہ کی زندگی بسر کی اور آپ کسب معاش کے لئے کپڑے بننے کا کام کیا کرتے تھے۔

آپ نے قرآن کی تعلیم حاصل کرنے کے بعد علم فقہ حاصل کیا اور اس کے بعد کتابت کا فن حاصل کرنے میں مشغول ہو گئے۔ آپ نے ایک مدت تک اہل رای کی کتابوں کا مطالعہ کیا، احمد حنبل حدیث کو ثابت کرنے کے لئے مختلف طریقوں سے استفادہ کرتے تھے کیونکہ آپ حدیث کو دین کی اساس سمجھتے تھے۔

۱۶۴ھ کو پیدا ہوئے اور ۲۴۱ھ کو وفات پائی۔ اپنے دور کے بڑے عالم اور فقیہ تھے۔ آپ امام شافعی کے شاگرد ہیں۔ اپنے زمانہ کے مشہور علمائے حدیث میں آپ کا شمار ہوتا تھا۔ انہوں نے (مسند) کے نام سے حدیث کی کتاب تالیف کی جس میں تقریباً چالیس ہزار احادیث ہیں۔ امام شافعی کی طرح امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ کی مالی حالت بھی کمزور تھی۔ لوگ انہیں بے شمار تحائف اور ہدیہ پیش کرتے لیکن آپ اپنے اوپر اس میں سے کچھ بھی نہ صرف کرتے سب کچھ بانٹ دیتے۔

خلیفہ معتصم کی رائے سے اختلاف کی پاداش میں آپ نے کوڑے کھائے لیکن غلط بات کی طرف رجوع نہ کیا۔ آپ کوڑے کھا کھا کر بے ہوش ہو جاتے لیکن غلط بات کی تصدیق سے انکار کر دیتے۔ انہوں نے حق کی پاداش میں جس طرح صعوبتیں اٹھائیں اس کی بنا پر اتنی ہر دلعزیزی پائی کہ وہ لوگوں کے دلوں کے حکمران بن گئے۔ ان کے انتقال کے وقت آٹھ لاکھ سے زیادہ اشخاص بغداد میں جمع ہوئے اور نماز جنازہ پڑھی۔ عباسی خلافت کے آخری دور میں فقہ حنبلی کا بڑا زور تھا۔

آپ کی عمر کا ایک طویل حصہ جیل کی تنگ و تاریک کوٹھریوں میں بسر ہوا۔ پاؤں میں بیڑیاں پڑی رہتیں، طرح طرح کی اذیتیں دی جاتیں تاکہ آپ کسی طرح خلق قرآن کے قائل ہو جائیں لیکن وہ عزم و ایمان کا ہمالہ ایک انچ اپنے مقام سے نہ سرکا۔ حق پہ زندہ رہے اور حق پہ وفات پائی۔

فقہ حنبلی اور امام احمد بن حنبل:

آپ نے علم حدیث کی تلاش میں بصرہ، کوفہ، حجاز، یمن اور شام کے سفر کئے۔

اساتذہ:

امام احمد حنبل نے وکیع، یحیی بن آدم، یحیی بن سعید قحطان اور یحیی بن معین جیسے اساتذہ سے بہت زیادہ حدیثیں حاصل کیں، ان کے علاوہ امام ہیثم او امام ابو یوسف کے شاگردوں سے جو خود امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے شاگرد تھے علم حاصل کیا، امام شافعی بھی آپ کے استاذ تھے۔

شاگرد:

امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ کے وہ شاگرد جنہوں نے حدیثیں نقل کرنے میں آپ کی مدد فرمائی ہے ان کے نام درج ذیل ہیں:

ابو العباس اصطخری علیہ الرحمہ ، احمد بن ابی خیثمہ علیہ الرحمہ ، ابو یعلی موصلی، ابوبکر اثرم، ابو العباس ثعلب، ابو داؤد سجستانی علیہ الرحمہ وغیرہ۔

فقہ حنبلی کی خصوصیت:

اس مذہب کے موسس حدیثیں جمع کرنے اور اقوال کی تحقیق میں اس قدر مشغول ہوگئے تھے کہ بعض علما کے بقول جیسے طبری نے کہا ہے کہ ان کی کوئی الگ فقہ نہیں ہے۔ لیکن اس بات کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ دوسرے تمام مذاہب سے جدا حنبلی نام کی ایک فقہ موجود ہے جس کی خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ سالم کی حدیثوں کی طرف زیادہ توجہ دی ہے۔

فقہ حنبلی کے مآخذ:

اس مذہب نے اپنی فقہ کا اصلی مآخذ قرآن وسنت کو قرار دیا ہے، اس مذہب کے بزرگ حضرات قرآن اور سنت کے درمیان فرق کے قائل نہیں ہیں، اور جو لوگ ان دونوں کو ایک دوسرے سے جدا سمجھتے ہیں یا ایک کو دوسرے پر قربان کردیتے ہیں یہ ان کی سختی سے مخالفت کرتے ہیں، اس فقہی مکتب کی عام خصوصیت یہ ہے کہ ہر طرح کے اجتہاد ورائے کی مخالفت کرتے ہیں، اور صرف احادیث سے استناد کرتے ہیں۔ حنبلیوں کے نزدیک صحابہ اور فقہا کے اقوال بھی حجت ہیں، قرآن وحدیث، قول صحابہ اور فقہا کے علاوہ کچھ اور موارد بھی ہیں جن کی اہمیت ان کے نزدیک بہت کم ہے لیکن کلی طور پر ان سے استنباط کیا جاسکتا ہے اور یہ موارد درج ذیل ہیں: قیاس، اجماع، مصالح مرسلہ اور سد الذرائع۔

حنبلی، ضعیف حدیث سے اس جگہ پر استفادہ کرتے ہیں جب وہ قرآن وسنت سے تعارض نہ کرے، ان کی فقہ کی ایک خصوصیت جو مشہور بھی ہوگئی ہے وہ عبادات، معاملات اور طہارت میں سختی کرنا ہے، ان سختیوں کا ایک نمونہ وضو میں کلی اور ناک میں پانی ڈالنا واجب سمجھتے ہیں۔

مفتی کے لوازم وشرائط:

ان کے ممیزات میں سے ایک چیز جو پسندیدہ بھی ہے وہ مفتی کے حدود وشرائط کو معین کرنا ہے، اس خصوصیت کے چند نمونہ یہ ہیں:

۱۔مفتی کو عالم اور صابر ہونا چاہئے۔۲۔مفتی کی نیت خالص ہونا چاہئے۔۳۔مفتی کو زمانہ اور لوگوں کے حالات سے آگاہ ہونا چاہئے۔
۴۔مفتی کو قرآن وسنت اور احادیث کی سند سے عالم ہونا چاہئے۔۵۔ایک حد تک فتوی دینے کی لیاقت اور صلاحیت ہونی چاہئے تاکہ لوگ اس سے دشمنی نہ کریں۔

فقہ حنبلی نے معاشرہ کے مسائل کی طرف بھی خاص توجہ دی ہے اور اس کی مناسبت سے فقہی احکام صادر کئے ہیں، اس کے چند نمونہ درج ذیل ہیں:

اگر کوئی شخص کسی زمین کو فقراء اور ضعیف لوگوں کے لئے وقف کرے تو اس میں سے جو چیز نکلے اس پر زکوۃ نہیں ہے۔وہ رشتہ دار جس کا نفقہ انسان پر واجب ہے وہ لوگ ہیں، جو خود اپنے اخراجات کی ذمہ داری ادا نہیں کر پاتے۔

دعوے کو دلیلوں سے ثابت کرنے کے سلسلہ میں فقہ حنبلی کا نظریہ:

اقرار: حنبلیوں کا نظریہ ہے کہ اقرار، لفظ، کتابت کے ذریعہ اور گونگے افراد کے اشارہ کرنے سے واقع ہو جاتا ہے۔
۱۔قسم: اگر میں کسی پر کسی چیز کا ادعا کروں اور اس کو ثابت کرنے کیلئے میرے پاس کوئی دلیل نہ ہو تو قاضی طرف مقابل کو قسم کھانے پر مجبور کرے گا کہ اس کی بات جھوٹی ہے۔۲۔شہادت: حنبلیوں کا عقیدہ ہے کہ جن چیزوں میں شہادت دی جاسکتی ہے وہ سات ہیں: الف و ب۔زنا اور لواط کی شہادت چار مردوں کے ذریعہ ثابت ہوتی ہے۔ج۔فقیری کا ادعا کرنا اور یہ ادعا تین مردوں کی شہادت سے قابل قبول ہے۔د۔حدود جیسے قذف، شراب پینا، اور راہزنی جو دو مردوں کی شہادت سے ثابت ہوتی ہے۔ہ۔نکاح اور طلاق جو دو مردوں کی شہادت سے ثابت ہوتی ہے۔و۔وہ زخم جو انسان یا حیوان پر وارد ہوتے ہیں، ان کو جانوروں کے ڈاکٹر کی رپورٹ کے بعد دو مرد یا ایک مرد اور ایک عورت کی شہادت سے قبول کیا جاسکتا ہے۔ز۔عورتوں کے وہ عیوب جو مردوں سے چھپے ہوئے ہیں یہ عیوب ایک عورت کی شہادت سے ثابت ہوتے ہیں۔

۳۔قرعہ: اس مذہب کے نزدیک قرعہ، حکم کرنے کے برابر ہے، طلاق، نکاح، غلام آزاد کرنے، مال اور بیویوں کے ساتھ سونے کو تقسیم کرنے اسی طرح بیویوں میں سے کسی بیوی کو اپنے ساتھ سفر میں لے جانے کو قرعہ کے ذریعہ حکم کرتے ہیں۔احمد بن حنبل نے اسحاق بن ابراہیم اور جعفر بن محمد کی روایت میں کہا ہے کہ قرعہ جائز ہے۔

(فقہ تطبیقی سعید منصوری آرانی)

تقلید کی شرعی احکام

تقلید کامعنی:

کسی کے گلے میں ہار ڈالنا، حاکموں کا کسی کے ذمہ کوئی کام سپرد کرنا۔ (القاموس ج ا ص ۲۲۵، بیروت)

تقلید کی اصطلاحی تعریف:

بغیر دلیل اور حجت کے غیر کے قول کو قبول کرنا تقلید ہے حجت سے مراد یہ ہے، کتاب وسنت، اجماع اور قیاس، ورنہ مجتہد کا قول مقلد کیلئے دلیل کی طرح ہے جیسے عام آدمی مفتی اور مجتہد سے مسئلہ معلوم کرتا ہے۔

(فواتح الرحموت ج ۲ ص ۴۰۰، بولاق مصر)

امام غزالی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

عام آدمی پر لازم ہے کہ وہ اسی شخص سے مسئلہ معلوم کرے جو علم اور پرہیزگاری میں معروف اور مشہور ہو اور جو شخص جہل میں مشہور ہو اس سے بالکل سوال نہ کرے اور جو آدمی فسق وفجور میں معروف ہو اس سے بھی قطعا سوال نہ کرے۔

(مستصفی ج ۲ ص ۳۹۰، بولاق مصر)

تقلید کا ثبوت از روئے قرآن:

(۱) ترجمہ: ایسا کیوں نہیں ہوا کہ ہر گروہ میں سے ایک جماعت علم دین کے حصول کیلئے نکلتی تا کہ جب وہ واپس آتی تو اپنے گروہ کو (اللہ تعالی کے عذاب) سے ڈراتی تا کہ وہ گناہوں سے بچے۔ (التوبہ ۱۲۲)

اس آیت مبارکہ میں بعض ان مسلمانوں پر یہ ذمہ داری ڈالی گئی ہے کہ وہ علم دین حاصل کریں اور دین میں یہ فقہ دوسروں کو سکھائیں۔

(۲) فَسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۔ تو اے لوگو علم والوں سے پوچھو اگر تمہیں علم نہ ہو۔ (الانبیاء، ۷)

اس آیت سے تقلید کا وجوب ثابت ہوتا ہے، یہاں انہیں علم والوں سے پوچھنے کا حکم دیا گیا کہ ان سے دریافت کرو کہ اللہ کے رسول صورتِ بشری میں ظہور فرما ہوئے تھے یا نہیں، اس سے تمہارے تردُّد کا خاتمہ ہو جائے گا۔

تقلید کا ثبوت از روئے حدیث:

حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ہم نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، ہم سب نوجوان اور ہم عمر تھے ہم آپ کے پاس بیس راتیں ٹھہرے، پھر آپ نے یہ گمان فرمایا کہ ہمیں اپنے گھر والوں کی یاد آرہی ہے۔ آپ نے ہم سے پوچھا کہ ہم اپنے گھروں میں کس کس کو چھوڑ کر آئے ہم نے آپ کو بتایا، آپ بہت رفیق اور رحیم تھے آپ نے فرمایا: اپنے گھر والوں کے پاس جاؤ اور ان کو تعلیم دو، اور ان کو نیک کاموں کا حکم دو اور تم اس طرح نماز پڑھو جس طرح تم نے مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے۔ (بخاری شریف رقم الحدیث، ۶۰۰۸)

عن معاذ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا الى اليمن قال له :كيف تقضى اذا عرض لك قضاء ؟ قال :اقضى بكتاب الله ، قال :فان لم تجده فى كتاب الله ، قال :اقضى بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : فان لم تجده فى سنة رسول الله ، قال :اجتهد برائى لاآلو ، قال :فضرب بيده فى صدرى وقال : الحمد لله الذى وفق رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم) (السنن الكبرى للبيهقى 114/10)

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو یمن کی طرف (گورنر بنا کر) بھیجا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت فرمایا کہ جب تمہارے سامنے کوئی معاملہ فیصلہ کے لئے پیش ہوگا تو تم اس کا فیصلہ کس طرح کروگے؟ انہوں نے عرض کیا کہ حضور !میں اس کا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق کروں گا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر پوچھا :اگر تم اسے کتاب اللہ میں نہ پاؤ؟ انہوں نے جواب دیا کہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے فیصلہ کروں گا، آپ نے پھر دریافت فرمایا :اگر تم اسے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں بھی نہ پاسکو؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ اس وقت میں اجتہاد کروں گا اور سستی نہیں کروں گا۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ (میرا جواب سن کر) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا ہاتھ میرے سینے پر مارا اور فرمایا تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں کہ اس نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد کو ایسی چیز کی توفیق بخشی جس سے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم راضی ہے۔

حدیث کی تخریج :

اس حدیث کی تخریج امام ابوداود نے اپنی سنن ابی داؤد 18/4 , 19(93- 3592) میں ، امام ترمذی نے اپنی جامع الترمذی 17/3 - 616(28 - 1227 میں ، امام احمد نے اپنی مسند احمد 382/36(22061) و (22100) محقق ایڈیشن میں ۔ امام ابوداود الطیالسی نے اپنی مسند ابی داود الطیالسی 454/1(560) میں ، امام بیہقی نے اپنی السنن الکبریٰ للبیہقی 144/10میں ، امام دارمی نے اپنی سنن الدارمی 60/1میں ، امام طبرانی نے اپنی المعجم الکبیر للطبرانی 170/20(362) میں ، امام ابن شیبہ نے اپنی مصنف الکتاب المصنف 177/10 (9149) میں ، امام ابن سعد نے اپنی الطبقات الکبریٰ 48/2، 347میں ، امام عبدالبر نے اپنی جامع بیان العلم وفضلہ 46/2 844 - 94 - 93 - 1592) میں ، امام ابن حزم الظاہری نے اپنی الاحکام فی اصول الاحکام 204/2میں ، امام خطیب بغدادی نے اپنی کتاب الفقیہ والمتفقہ 90/1 - 188میں ، امام مزی نے اپنی تہذیب الکمال فی اسماء الرجال للمزی 67/5 - 622میں ، امام عقیلی نے اپنی کتاب الضعفاء الکبیر للعقیلی 215/1 میں ، امام جوزقانی ھمدانی نے اپنی الآباطیل والمناکیر والصحاح والمشاہیر 105/1(101) میں ، امام ابن الجوزی نے اپنی العلل المتناھیۃ فی الاحادیث الواھیۃ 272/2(1264) میں ، وغیرہ نے من طریق

شعبة بن الحجاج عن ابی عون (محمد بن عبيدالله) الثقفی عن الحارث بن عمرو بن اخی المغيرة بن شعبة عن رجال/ اناس/ ناس من اهل حمص من اصحاب معاذ عن معاذ بن جبل رضی الله عنه) کی ہے ۔

حدیث معاذ رضی اللہ عنہ پر جرح وتعدیل:

مشہور محدث وحافظ خطیب بغدادی رحمہ اللہ کی تحریر سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد رقمطراز ہیں۔

اگر مخالف یہ اعتراض کرے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ اناس من اہل حمص سے مروی ہے جن کا نام نہیں لیا گیا ہے تو یہ مجہول ہوئے ،تو جواب یہ ہے کہ حارث بن عمرو کا قول عن اناس من اصحاب معاذ شہرت حدیث اور کثرۃ رواۃ پر دلالت کرتا ہے اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا زہد وتقویٰ معروف ومشہور ہے اور آپ کے اصحاب کے حال سے دین ،تفقہ زہد وصلاح ظاہر ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ عبادہ بن نسی نے اسے عن عبدالرحمٰن بن غنم عن معاذ روایت کیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اسناد متصل ہے اور اس کے رجال باثقہ ہیں، بنابریں اہل علم نے اسے نقل کیا ہے اور اس سے دلیل لی ہے۔

(كتاب الفقيه والمتفقه للخطيب 89/1 - 188)

ایسے ہی غیر مقلدین کے پیشوا ابن القیم لکھتے ہیں۔

اصحاب معاذ رضی اللہ عنہ میں کوئی متہم ،کذاب اور نہ ہی مجروح معروف ہے ، بلکہ آپ کے اصحاب مسلمانوں میں افضل اور بہترین لوگ ہیں اس میں محدثین کو کوئی شک نہیں۔

(اعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية 90/1- 189)

اس قدر مضبوط دلیل کے باوجود بھی اگر کوئی شخص محض اپنی رائے اور خام خیالی کے بل بوتے پر ائمہ دین کی تقلید کا انکار کرے تو اس کی ناقص عقل اور کم علمی پر سوائے افسوس کے کچھ نہ کیا جائے اور اس سے بڑھ کر افسوس کی بات یہ ہے کہ منکرین تقلید دعویٰ حدیث کا کرتے ہیں اور مفہوم حدیث کا انکار کرتے ہیں۔ یہ کون سا دین ہے کہ جس میں جس لفظ کا دعویٰ کیا جائے اور اسی لفظ کے معنی کا انکار کیا جائے۔ وہ لوگ جو عوام کے سامنے دعویٰ حدیث کرتے تھکتے نہیں ،لوگ ان سے کہیں کہ تم حدیث پر عمل کرنے کا دعویٰ کرتے ہو لیکن حدیث کے معنی ومطلب پر عمل نہیں کرتے ہو۔ تمہارے اس دعویٰ اور دلیل میں تعارض کیوں ہے؟۔

تقلید اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فتاویٰ سے استدلال:

حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ اہل مدینہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ سوال کیا کہ جس عورت نے طواف (زیارت) کرلیا ہو، پھر اس کو حیض آئے تو وہ طواف وداع کیے بغیر واپس جاسکتی ہے؟ اس پر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: جاسکتی ہے اہل مدینہ نے کہا: ہم آپ کے قول کی وجہ سے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے قول کو ترک نہیں کریں گے (کہ ایسی عورت بغیر طواف وداع نہیں جاسکتی) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: جب تم مدینہ جاؤ تو اس مسئلہ کی تحقیق کر لینا، جب وہ مدینہ گئے تو انہوں نے اس کی تحقیق کی ،اور حضرت ام سلیم سے بھی پوچھا؟

انہوں نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کی (یہ) حدیث بیان کی، (کہ ایسی صورت میں رسول اللہ ﷺ نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو طواف وداع کیے بغیر جانے کی اجازت دی تھی)۔ (صحیح بخاری رقم الحدیث ۱۷۵۱)

صحابہ کرام اور تابعین رضی اللہ عنہم کے بیان کردہ مسائل:

۱۔ چادر میں بٹن لگانا:

عبدالرحمان بن اعرج بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا: کہ کیا محرم اپنی چادر میں بٹن لگا سکتا ہے انہوں نے کہا نہیں۔

۲۔ سجدہ تلاوت:

عمرو بن ھرم بیان کرتے ہیں کہ جابر بن زید سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص کھڑا ہوا نماز پڑھ رہا ہے اور دوسرا شخص اس کے قریب کھڑا ہوا نماز پڑھ رہا ہے اس نے آیت سجدہ پڑھی تو پہلے شخص نے اس آیت سجدہ کو سن لیا تو کیا وہ سجدہ کرے گا؟ انہوں نے کہا نہیں۔

۳۔ خون کا نشان باقی رہے:

عمرو بن ھرم بیان کرتے ہیں کہ جابر بن زید سے سوال کیا گیا کہ حائضہ عورت کے کپڑے پر خون لگ جائے وہ اس کو دھو لے اور اس میں خون کا نشان باقی رہے تو وہ اس میں نماز پڑھ سکتی ہے؟ انہوں نے کہا ہاں۔

۴۔ تدفین جنازہ:

عمرو بن ھرم بیان کرتے ہیں کہ جابر بن زید سے سوال کیا گیا کہ طلوع آفتاب کے وقت یا غروب آفتاب کے وقت یا جب سورج کچھ غروب ہوا ہو، اس وقت میں جنازہ دفن کیا جاسکتا ہے؟ انہوں نے کہا نہیں۔

۵۔ دو نمازوں کو جمع کرنا:

حضرت یونس بیان کرتے ہیں کہ حضرت حسن سے سوال کیا گیا کہ کیا سفر میں دو نمازوں کو جمع کیا جاسکتا ہے؟ وہ اس کو بغیر عذر کے مستحسن نہیں سمجھتے تھے۔

۶۔ عمرہ کرنا:

عبدالمالک بیان کرتے ہیں کہ حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ کیا عمرہ واجب ہے؟ انہوں نے کہا ہاں، (فقہاء احناف کے نزدیک عمرہ کرنا سنت ہے)

۷۔ نفلی روزے:

قتادہ بیان کرتے ہیں کہ ابراہیم نے کہا؛ جس شخص پر رمضان کے قضاء روزے ہوں وہ نفلی روزے نہ رکھے۔

۸۔ مکروہ:

مالک بن انس بیان کرتے ہیں کہ سلیمان بن یسار اور سعید بن میتب سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص نفلی روزے رکھتا ہے

اوراس پر رمضان کے روزوں کی قضاء ہے؟ان دونوں نے ان کومکروہ قرار دیا۔

۹۔مردہ بھینسوں کی کھال:

عمرو بن الحریث بیان کرتے ہیں کہ مردہ بھینسوں کی کھالوں کی بیع کے متعلق شعبی سے سوال کیا گیا تو انہوں نے کہا دباغت سے پہلے ان کی بیع مکروہ ہے۔

۱۰۔نماز میں پانی پینا:

صلت بن راشد بیان کرتے ہیں کہ طاؤس سے نماز میں پانی پینے کے متعلق سوال کیا گیا انہوں نے کہا نہیں۔

۱۱۔حالت احرام میں شلوار کا حکم:

عبدالمالک بیان کرتے ہیں کہ عطاء سے سوال کیا گیا کہ کیا محرمہ شلوار پہن سکتی ہے انہوں نے کہا ہاں۔

۱۲۔مردہ عورت کے پیٹ سے بچہ:

ابن جریج بیان کرتے ہیں کہ عطاء سے سوال کیا گیا کہ ایک عورت مرجائے اوراس کے پیٹ میں بچہ ہواوراس کو پیٹ سے نکال لے،انہوں نے کہا یہ مکروہ ہے۔(احناف کے نزدیک مردہ عورت سے زندہ بچہ نکالا جائے گا)۔

۱۳۔اہل ایلہ پر جمعہ:

حسن بیان کرتے ہیں کہ حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ کیا اہل ایلہ پر جمعہ ہے؟انہوں نے کہا نہیں۔

۱۴۔بکریوں کی بیع:

سعید بن مسیب بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ فصل اچھی ہونے تک کے ادھار پر ایک بکری کی دو بکریوں کے عوض بیع کی جائے تو جائز ہے؟حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو مکروہ کہا۔

۱۵۔قراءت میں عذر:

سلیمان بن مغیرہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے حسن سے پوچھا ایک آدمی "قل ھو اللہ احد" اچھی طرح نہیں پڑھ سکتا ،کیا وہ اپنی قوم کو نماز پڑھائے اور پھر دہرائے؟انہوں نے کہا ہاں۔(احناف کے نزدیک صحیح قاری کو امام بنانا ضروری ہے)

(مصنف عبدالرزاق،رقم

(۱)۱۳۶۶۶(۲)۳۳۰۸(۳)۱۰۲۰(۴)۱۱۳۲۵(۵)۸۲۳۹(۶)۱۳۶۵۳(۷)۹۸۲۶(۸)۹۲۸۹(۹)۲۰۲۷۵(۱۰)۸۲۵۹(۱۱)۶۱۵۷۱۶(۱۲)۲۲۷۰۳(۱۳)۵۰۶۲(۱۴)۲۰۳۳۸(۱۵)۲۶

۲۶۲۱۳۶)

تقلید کا شرعی معنی:

حاشیہ حسامی متابعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں صفحہ 86پر شرح مختصر المنار سے نقل کیا اور یہ عبارت نورالانوار بحث تقلید میں بھی ہے۔

التقلید اتباع الرجل غیرہ فیما سمعہ یقول اوفی فعلہ علی زعم انہ محق بلا نظر فی الدلیل۔

تقلید کے معنی ہیں کسی شخص کا اپنے غیر کی اطاعت کرنا اس میں جو اس کو کہتے ہوئے یا کرتے ہوئے سن لے یہ سمجھ کر کہ وہ اہل تحقیق میں سے ہے۔بغیر دلیل میں نظر کئے ہوئے۔نیز امام غزالی کتاب المستصفی جلد دوم صفحہ 387 میں فرماتے ہیں۔
التقلید هو قبول قول بلا حجته۔مسلم الثبوت میں هے۔التقلید العمل بقول الغیر من غیر حجته۔
ترجمہ وہ ہی جو اوپر بیان ہوا اس تعریف سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اطاعت کرنے کو تقلید نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ انکا ہر قول وفعل دلیل شرعی ہے تقلید میں ہوتا ہے۔دلیل شرعی کو نہ دیکھنا۔لہٰذا ہم حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے امتی کہلائیں گے نہ کہ مقلد۔اسی طرح صحابہء کرام و آئمہ دین حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے امتی ہیں نہ کہ مقلد۔اسی طرح عالم کی اطاعت جو عام مسلمان کرتے ہیں اس کو بھی تقلید نہ کہا جائے گا۔کیونکہ کوئی بھی ان عالموں کی بات یا ان کے کلام کو اپنے لئے حجت نہیں بناتا۔بلکہ یہ سمجھ کر ان کی بات مانتا ہے کہ مولوی آدمی ہیں کتاب سے دیکھ کر کہہ رہے ہوں گے اگر ثابت ہو جائے کہ ان کا کوئی غلط تھا،کتب فقہ کے خلاف تھا تو کوئی بھی نہ مانے بخلاف قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کہ اگر وہ حدیث یا قرآن یا اجماع امت کو دیکھ کر مسئلہ فرمادیں تو بھی قبول اور اگر اپنے قیاس سے حکم دیں تو بھی قبول ہوگا۔یہ فرق ضرور یاد رہے۔
تقلید دو طرح کی ہے۔

تقلید شرعی اور غیر شرعی۔

تقلید شرعی تو شریعت کے احکام میں کسی کی پیروی کرنے کو کہتے ہیں۔جیسے روزے، زکوٰۃ وغیرہ کے مسائل میں آئمہ دین کی اطاعت کی جاتی ہے۔
اور تقلید غیر شرعی دنیاوی باتوں میں کسی کی پیروی کرنا ہے۔جیسے طبیب لوگ علم طب میں بوعلی سینا کی اور شاعر لوگ داغ، یا مرزا غالب کی یا نحوی وصرفی لوگ سیبویہ اور خلیل کی پیروی کرتے ہیں۔اسی طرح ہر پیشہ ور اپنے پیشہ میں اس فن کے ماہرین کی پیروی کرتے ہیں۔یہ تقلید دنیاوی ہے۔
صوفیائے کرام جو وظائف واعمال میں اپنے مشائخ کے قول وفعل کی پیروی کرتے ہیں وہ تقلید دینی تو ہے مگر تقلید شرعی نہیں بلکہ تقلید فی الطریقت ہے۔اس لئے کہ یہ شرعی مسائل حرام وحلال میں تقلید نہیں۔ہاں جس چیز میں تقلید ہے وہ دینی کام ہے۔
تقلید غیر شرعی اگر شریعت کے خلاف میں ہے تو حرام ہے اگر خلاف اسلام نہ ہو تو جائز ہے بوڑھی عورتیں اپنے باپ داداؤں کی ایجاد کی ہوئی شادی غمی کی ان رسموں کی پابندی کریں جو خلاف شریعت ہیں تو حرام ہے اور طبیب لوگ جو طبی مسائل میں بوعلی سینا وغیرہ کی پیروی کریں جو کہ مخالف اسلام نہ ہوں تو جائز ہے۔اسی پہلی قسم کی حرام تقلید کے بارے میں قرآن کریم جگہ جگہ ممانعت فرماتا ہے اور ایسی تقلید کرنے والوں کی برائی فرماتا ہے۔

وَلَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهٗ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوٰىهُ وَكَانَ اَمْرُهٗ فُرُطًا ۔(کهف، ۲۸)
اور اس کا کہنا نہ مانو جس کا دل ہم نے اپنی یاد سے غافل کردیا اور وہ اپنی خواہش کے پیچھے چلا اور اس کا کام حد سے گزر گیا۔
وَاِنْ جَاهَدٰكَ عَلٰٓى اَنْ تُشْرِكَ بِىْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِى الدُّنْيَا مَعْرُوْفًا

وَّاتَّبِعْ سَبِيْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَيَّ ثُمَّ اِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَاُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ۔ (لقمان، ۱۵)

اور اگر وہ دونوں تجھ سے کوشش کریں کہ میرا شریک ٹھہرائے ایسی چیز کو جس کا تجھے علم نہیں۔ تو ان کا کہنا نہ مان اور دنیا میں اچھی طرح ان کا ساتھ دے اور اس کی راہ چل جو میری طرف رجوع لایا، پھر میری ہی طرف تمہیں پھر آنا ہے تو میں بتادوں گا جو تم کرتے تھے۔

وَ اِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَ اِلَى الرَّسُوْلِ قَالُوْا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا اَوَ لَوْ كَانَ اٰبَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ شَيْئًا وَّلَا يَهْتَدُوْنَ ۔ (المائدہ، ۱۰۴)

اور جب ان سے کہا جائے آؤ اس طرف جو اللہ نے اتارا اور رسول کی طرف کہیں ہمیں وہ بہت ہے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا کیا اگرچہ ان کے باپ دادا نہ کچھ جانیں نہ راہ پر ہوں۔

وَ اِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ اَلْفَيْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا اَوَلَوْ كَانَ اٰبَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ شَيْئًا وَّلَا يَهْتَدُوْنَ ۔ (البقرہ، ۱۷۰)

اور جب ان سے کہا جائے اللہ کے اتارے پر چلو تو کہیں بلکہ ہم تو اس پر چلیں گے جس پر اپنے باپ دادا کو پایا کیا اگرچہ ان کے باپ دادا نہ کچھ عقل رکھتے ہوں نہ ہدایت۔

ان میں اور ان جیسی آیتوں میں اسی تقلید کی برائی فرمائی گئی جو شریعت کے مقابلہ میں جاہل باپ داداؤں کے حرام کاموں میں کی جاوے کہ چونکہ ہمارے باپ دادا ایسے کرتے تھے ہم بھی ایسا کریں گے۔ چاہے یہ کام جائز ہو یا ناجائز۔ رہی شرعی تقلید اور ائمہ دین کی اطاعت اس سے ان آیات کا کوئی تعلق نہیں ان آیتوں سے تقلید ائمہ کو شرک یا حرام کہنا محض بے دینی ہے۔ اور اس قسم کی تقلید کو امت مسلمہ کے ائمہ کرام وفقہاء کرام پر چسپاں کرنا خارجیوں کا کام ہے۔

اور یہ خارجی باتفاق امت مسلمہ یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور سے لیکر اب تک تمام امت اسی بات پر متفق ہے کہ گروہ خوارج نہ صرف اسلام سے خارج بلکہ قرآن وحدیث کا سازشی دشمن ہے۔

نوٹ:

تقلید شرعی اور غیر شرعی میں فرق نہ کرنا جہالت ہے اور اس قسم کے فرق کو نہ سمجھنے والے فرقہ پرست عناصر ہیں۔ جو شیطانی کردار میں شیطان کے خوب دست وبازو بنتے ہیں۔ اس قسم کے لوگوں کو شکوک وشبہات کی بہتات ہوتی ہے حتیٰ کہ عقیدہ توحید میں بھی یہ مشکوک ہوتے ہیں۔ عقیدہ توحید کا کثرت کے ساتھ ذکر کرنے کے باوجود ان کا عقیدہ توحید توہمات کی نذر ہو جاتا ہے۔ معمولی معمولی خیالات کو شرک سمجھ بیٹھتے ہیں اسی طرح قبروں پر جانا شرک سمجھتے ہیں اور خود مرنے کے بعد قبروں ہی طرف جاتے ہیں ساری زندگی جس کی مخالفت کرتے ہیں مرکر اسی جگہ سے پناہ طلب کرتے ہیں۔

تقلیدی وغیر تقلیدی مسائل

تقلید شرعی میں کچھ تفصیل ہے، شرعی مسائل تین طرح کے ہیں۔

1۔عقائد۔

2۔وہ احکام جو صراحۃً قرآن پاک یا حدیث شریف سے ثابت ہوں اجتہاد کو ان میں دخل نہ ہو۔

3۔وہ احکام جو قرآن وحدیث سے استنباط واجتہاد کر کے نکالے جائیں۔

عقائد میں کسی کی تقلید جائز نہیں۔

تفسیر روح البیان آخر سورہ ہود زیر آیت نَصِیبھم غیر مَنقوص میں ہیں۔

وَفی الایتہ ذَم التقلید وھو قبول قول الغیر بلا دلیل وھو جائز فی الفروع والعملیات ولا یجوز فی اصول الدین والاعتقادیات بل لابد من النظر والاستدلال۔

اگر کوئی ہم سے پوچھے کہ توحید ورسالت وغیرہ تم نے کیسے مانی تو یہ نہ کہا جاویگا کہ حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے فرمانے سے یا فقہ اکبر سے بلکہ دلائل توحید ورسالت سے، کیونکہ عقائد میں تقلید نہیں ہوتی۔

مقدمہ شامی بحث تقلید المفضول مع الافاضل میں ہے۔

(عن معتقدنا) ای عـم نـعتقده من غیر المسائل الفرعیة مما یجب اعتقاده علیٰ کل مکلف بلا تقلید لا حد رھو ما علیه اھل السنة والجماعة وھم الاشاعة والماتریدیة۔

یعنی جن کا ہم اعتقاد رکھتے ہیں فروعی مسائل کے علاوہ ہیں کہ جن کا اعتقاد رکھنا ہر مکلف پر بغیر کسی کی تقلید کے واجب ہے وہ عقائد وہی ہیں جن پر اہلسنت وجماعت ہیں اور اہلسنت اشاعرہ اور ماتریدیہ ہیں۔ نیز تفسیر کبیر پارہ دس زیر آیت فـاجـره حتی یسمع کلام الله میں ہے۔

هذه الایته تدل علی ان التقلید غیر کاف فی الدین وانه لا بدمن النظر والا ستد لال۔

صریح احکام میں بھی کسی کی تقلید جائز نہیں:

پانچ نمازیں، نماز کی رکعتیں، تیس روزے، روزے میں کھانا پینا حرام ہونا یہ وہ مسائل ہیں جن کا ثبوت نص سے صراحۃ ہے اس لئے یہ نہ کہا جائے گا کہ نمازیں پانچ اس لئے ہیں یا روزے ایک ماہ کے اس لئے ہیں کہ فقہ اکبر میں لکھا ہے یا امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہے بلکہ اس لئے قرآن وحدیث سے دلائل دیئے جائیں گے۔

جو مسائل قرآن وحدیث یا اجماع امت سے اجتہاد واستنباط کر کے نکالے جائیں۔ ان میں غیر مجتہد پر تقلید کرنا واجب ہے۔ مسائل کی جو ہم نے تقسیم کر دی اور بتا دیا کہ کون سے مسائل تقلیدیہ ہیں اور کون سے نہیں اس کا بہت لحاظ رہے بعض موقعہ پر غیر مقلد اعتراض کرتے ہیں کہ مقلد کو حق نہیں ہوتا کہ دلائل سے مسائل کو نکالے پھر تم لوگ نماز روزے کے لئے قرآنی آیتیں یا احادیث کیوں پیش کرتے ہو اس کا جواب بھی اس امر میں آ گیا کہ روزہ ونماز کی فرضیت تقلیدی مسائل سے نہیں یہ بھی معلوم ہوا کہ سوائے احکام خبر وغیرہ میں تقلید نہ ہوگی۔ جیسے کہ مسئلہ کفر یزید وغیرہ۔ نیز قیاسی مسائل میں فقہاء کا قرآن وحدیث

سے دلائل پیش کرنا صرف مانے ہوئے مسائل کی تاکید کیلئے ہوتا ہے۔ وہ مسائل ہی سے قول امام سے مانے ہوئے ہوتے ہیں تو بلا نظر فی الدلیل کے یہ معنی نہیں کہ مقلد دلائل دیکھے ہی نہیں بلکہ یہ دلائل سے مسائل حل نہ کرے۔

اپنی صحیح رائے کی تقلید کا حکم:

امام احمد اور بخاری و مسلم نے حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی سند سے تخریج فرمائی، انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تو کسی کام کے نہ کرنے کی قسم کھائے اور پھر دیکھے کہ اس کام کا کرنا بنسبت دوسرے کام کے بہتر ہے تو بہتر کام ہی کرو البتہ اپنی قسم کا کفارہ ادا کرو۔ اور اللہ تعالیٰ پاک، برتر اور خوب جاننے والا ہے اور اس بزرگی والے کا علم بڑا کامل اور نہایت پختہ ہے۔

(صحیح بخاری، ج ۲، ۹۸۰، قدیمی کتب خانہ کراچی، صحیح مسلم، ج ۲، ۴۸، قدیمی کتب خانہ کراچی)

کوئی ایسا غیر مقلد جو یہ بتا سکتا ہو کہ قسم کھانا حکم شرعی نہیں یا احکام شرعیہ سے اس مسئلے کا کوئی تعلق نہیں۔ جب ایک شرعی حکم ہے اور اس کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا یہ فرمانا کہ اگر تیرے غور وفکر کرنے سے اس قسم کا خلاف تیرے لئے بہتر ہو تو تمہارے لئے وہ کام کرنا جو تمہارے حق میں بہتر ہو وہ اچھا ہے۔ غیر مقلدین بتائیں قسم کھانے کے بعد قسم کھانے والے پر کونسی وحی آئے گی جس کی وہ اتباع کرے گا یہ کہ خود اپنی عقل و علم کے مطابق غور وفکر کرے گا اور پھر اسی غور وفکر کی تقلید کرنے کا حکم بھی اس حدیث کے مطابق ہوگا۔

غیر مقلدین کا گمراہ کن راستہ کہاں لے جائے گا:

ان سے امام علام عارف باللہ سیدی عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ الربانی نے میزان الشریعۃ الکبریٰ میں نقل فرمائی

یہ اُس مدہوش کا جنونی خیال ہے جسے دربار شاہی تک چار سیدھے راستے معلوم ہوئے رعایا کو دیکھا کہ ان کا ہر گروہ ایک راہ پر ہولیا اور اسی پر چلا جاتا ہے مگر ان حضرات نے اسے بیجا حرکت سمجھا کہ جب چاروں راستے یکساں ہیں تو وجہ کیا کہ ایک ہی کو اختیار کر لیجئے، پکارتا رہا کہ صاحبو ہر شخص چاروں راہ پر چلے مگر کسی نے نہ سنی، ناچار آپ ہی تانا تننا شروع کیا، کوس بھر شرقی راستہ چلا پھر اسے چھوڑا، جنوبی کو دوڑا، پھر اس سے بھی منہ موڑا، غربی کو پکڑا پھر اس سے بھاگ کر شمالی پر ہولیا اُدھر سے پلٹ کر پھر شرقی پر آرہا تیلی کے سے بیل کو گھر ہی کوس پچاس عقلاء سے پوچھ دیکھو ایسے کو مجنوں کہیں گے یا صحیح الحواس یہ مثال میری ایجاد نہیں بلکہ علمائے کرام و اولیائے عظام کا ارشاد ہے۔

امام احمد رضا علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

فقہ کا نہ ماننے والا شیطان ہے، ائمہ کا دامن جو نہ تھامے وہ قیامت تک کوئی اختلافی مسئلہ حدیث سے ثابت نہیں کر سکتا، جسے دعوٰی ہو سامنے آئے اور زیادہ نہیں اسی کا ثبوت دے کہ کیا کھانا حلال ہے یا حرام؟ آیت نے تو کھانے کی حرام چیزوں کو صرف چار میں حصر فرمایا ہے۔ مردار اور رگوں کا خون، اور خنزیر کا گوشت اور وہ جو غیر خدا کے نام پر ذبح کیا جائے تو کتا در کنار سوئر کی چربی اور گردے اور اوجڑی کہاں سے حرام ہوگئی۔ کسی حدیث میں ان کی تحریم نہیں اور آیت میں لحم فرمایا ہے جو ان کو

شامل نہیں، غرض یہ لوگ شیاطین ہیں، ان کی بات سننا جائز نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔
(فتاویٰ رضویہ، ج۲۹، ص۳۹۴، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

تقلید کی ضرورت کیوں پیدا ہوئی:

قرآن وسنت میں کچھ احکامات ایسے ہیں جس کیلئے زیادہ غور وفکر کی ضرورت نہیں اور ہر ایک اس سے استفادہ کرسکتا ہے مثلاً یہ کہ جھوٹ مت بولو، سچ بولو، زنا نہ کرو، کسی کو برا نہ کہو، کسی سے حسد نہ رکھو۔

دوسرے نماز میں کیا فرض ہیں کیا سنت ہے لین دین کے شرعی احکامات کیا ہیں یا کسی ایک ہی حکم کی بابت دو طرح کی حدیثیں ہیں مثلاً قرات خلف الفاتحہ کی حدیث ہے اور ایک حدیث ایسی ہے جس سے قرات خلف الفاتحہ کی ممانعت ہے۔ ایسے موقع پر اجتہاد کی ضرورت پڑتی ہے اور مجتہد اپنے اجتہاد کی روشنی میں فیصلہ کرے گا۔ عامیوں کا یہاں پر کوئی کام نہیں۔

ایک حدیث یہ ہے کہ آمین آہستہ کہی جائے۔ دوسری یہ ہے کہ آمین زور سے کہی جائے۔ یہاں پر ایک مجتہد قرآن وحدیث اور عمل صحابہ پر گہری نگاہ ڈالتا ہے اس کے پوشیدہ معانی وعلل کو ڈھونڈتا ہے پھر اپنے اجتہاد سے کسی ایک جانب کو ترجیح دیتا ہے۔ یہ مجتہد اور قرآن وحدیث میں گہرا ادرک رکھنے والے حضرات کا کام ہے ہر عامی اور چند حدیثیں پڑھ لینے سے یہ صلاحیت حاصل نہیں ہو جاتی۔

مزید مثال لیجئے۔ قرآن نے سود کو حرام قرار دیا۔ ہر مسلمان اس پر یقین رکھتا ہے کہ سود حرام ہے لیکن کیا ہر چیز میں سود حرام ہے اس کی تفصیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے واضح ہوئی کہ چھ چیزوں کا لین دین آپس میں تفاضل کے ساتھ کرنا سود ہے۔ حدیث پاک ہے۔

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وعمرو الناقد وإسحاق بن إبراهيم واللفظ لابن أبي شيبة قال إسحاق أخبرنا وقال الآخران حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أبي الأشعث عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد (مسلم شریف)

اس حدیث میں رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ چیزوں کے بارے میں کہا ہے کہ اگر ان کو نقد اور برابر وزن کے ساتھ لین دین کیا جائے تو ٹھیک ہے لیکن اگر وزن میں کمی بیشی ہوئی تو پھر یہ سود ہو جائے گا۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا سود ان چھ چیزوں میں ہی منحصر ہے یا دیگر اشیاء پر بھی اس کا اطلاق ہوگا۔ اور دوسری اشیاء پر بھی اس کا اطلاق ہوگا تو کس بناء پر ہوگا۔ یہاں ضرورت پڑتی ہے کہ ائمہ مجتہدین کی۔ وہ احادیث کے ذخیرے پر اپنے گہرے علم کی بناء پر نگاہ ڈالتے ہیں اور پھر وہ علت تلاش کرتے ہیں جو اصل مقصود اور منشائے نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ چنانچہ کچھ ائمہ نے اس حدیث اپنے فہم اور علم سے کچھ علت نکالی اور اس کا دوسرے اشیاء پر بھی اطلاق کیا۔ یہ کام عامیوں اور حرف خوانوں کا نہیں

ہے۔

یہی بات حافظ ابوبکر خطیب بغدادی کہتے ہیں چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

اما الاحکام الشرعیه فضربان :احدهمایعلم ضرورةمن دین الرسول صلی الله علیه وسلم کالصلوٰت الخمس والزکوٰة وصوم شهر رمضان والحج وتحریم الزناوشرب الخمروماشبه ذلك فهذا لایجوز التقلید فیه لان الناس کلهم یشترکون فی ادراکه والعلم به فلامعنی للتقلید فیه وضرب آخر لایعلم الابالنظر والاستدلال کفروع العبادات والمعاملات والفروج والمناکحات وغیرذلك من الاحکام فهذا یسوغ فیه التقلید بدلیل قول الله تعالیٰ فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون ولانالومنعناالتقلید فی هذه المسائل التی هی من فروع الدین لاحتاج کل احد ان یتعلم ذلك وفی ایجاب ذلك قطع عن المعایش وهلاك الحرث والماشیة فوجب ان یسقط(الفقیه والمتفقه للخطیب البغدادی۔ جلد/2ص67/68)

اور شرعی احکام کی دو قسمیں ہیں ایک وہ احکام ہیں جن کا جز و دین ہونا بداہتا ثابت ہے مثلا پانچ نمازیں، زکوٰۃ ۔۔۔۔۔۔۔۔رمضان کے روزے، حج ، زنا اور شراب نوشی کی حرمت اور اسی جیسے دوسرے احکام تو اس قسم میں تقلید جائز نہیں کیونکہ ان چیزوں کا تمام لوگوں کو علم ہوتا ہی ہے لہٰذا اس میں تقلید کے کوئی معنی نہیں اور دوسری وہ قسم ہے جس کا علم فکر ونظر اور استدلال کے بغیر نہیں ہوسکتا جیسے عبادات ومعاملات اور شادی بیاہ کے فروعی مسائل۔

اس قسم میں تقلید درست ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اگر تم نہیں جانتے تو جاننے والوں سے پوچھ لو، نیز اس لئے کہ اگر ہم دین کے ان فروعی مسائل میں تقلید کو ممنوع قرار دیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہر شخص باقاعدہ علوم دین کی تحصیل میں لگ جاوے اور لوگوں پر اس کو واجب کرنے سے زندگی کی تمام ضروریات برباد ہو جائیں گی اور کھیتیوں اور مویشیوں کی تباہی لازم آئے گی لہٰذا ایسا حکم نہیں دیا جاسکتا۔

اسی بات کو آگے بڑھاتے ہوئے کہ شرعی امور میں سے وہ امور جس کا علم ہر ایک کو ہے اور اس کے جاننے کیلئے کسی گہرے علم کی ضرورت نہیں لیکن قرآن کریم کی وہ آیات جس کا تعلق مسائل کے استنباط سے ہے کسی مجمل کی تفصیل، اور مطلق کی تقلید سے ہے۔

اشارۃ النص اور دلالۃ النص یا اقتضاء النص سے ہے تو ان امور میں مجتہد کی تقلید کے بغیر چارہ کار نہیں ہے۔علامہ عبدالغنی نابلسی شامی کہتے ہیں۔

فالامر المتفق علیه المعلوم من الدین بالضرورة لایحتاج الی التقلید فیه لاحد الاربعة کفرضیة الصلوٰة والصوم والزکوٰة والحج ونحوها وحرمة الزناواللواطة وشرب الخمر والقتل والسرقة والغصب وماشبه ذلك والامر المختلف فیه هوالذی یحتاج الی التقلید فیه (خلاصة التحقیق فی حکم التقلید والتلفیق ص4)

پس وہ متفقہ مسائل جن کا دین میں ہونا بداہتا معلوم ہے ان میں ائمہ اربعہ میں سے کسی تقلید کی ضرورت نہیں۔ مثلا نماز،

روزے، زکوٰۃ اورحج وغیرہ کی فرضیت اور زنا، لواطت، شراب نوشی، قتل چوری اورغصب وغیرہ کی حرمت۔ دراصل تقلید کی ضرورت ان مسائل میں پڑتی ہے جن میں علماء کا اختلاف ہو۔

شیخ الاسلام برهان الدین علی المرغینانی علیه الرحمه کے حالات

اسم گرامی:

شیخ الاسلام صاحب ترجیح علامه ابوالحسن برهان الدین علی بن ابو بکربن عبد الجلیل رشدانی المرغینانی علیه الرحمه هے ۔

نسبت ونسب:

آپ کی فرغان کی طرف ہے اس لئے آپ کوفرغانی بھی کہاجا تا ہے۔اوراسی فرغانہ کے مشہورشہر مرغینان آپ کا وطن تھا اسی شہر کی نسبت سے آپ کوفرغانی مرغینانی کہاجا تا ہے۔

آپ کا نسب نہایت اعلیٰ اور پاکیزہ ہے۔آپ کے تمام اجداد اپنی شرافت میں معروف ومشہور تھے۔آپ خلیفہ رسول ﷺ حضرت سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے ہیں۔شیخ الاسلام قبلہ کو یہ نسبی اعزاز بھی حاصل ہے۔

تاریخ المیلاد:

علامہ برہان الدین چھٹی صدی ہجری کے عظیم فقیہ ہیں۔آپ کی ولادت یوم دوشنبہ ۸ رجب المرجب 511ھ بعد نماز عصر ہوئی۔

صاحب ہدایہ کے اساتذہ کرام:

شیخ الاسلام برہان الدین کے وقت علم فقہ کا سورج اپنے عروج وفقہی بلندیوں کو چھور ہا تھا۔عالم اسلام کے نامور فقہاء اس وقت موجود تھے۔فقہ کی ایسی عظیم ہستیاں جن پر علماء ومحدثین رشک کرتے تھے۔ان کی فقاہت کے تذکرے شرق وغرب میں عام ہورہے تھے۔جہاں یہ شیخ الاسلام برہان الدین عظیم فقہی سمندر سے سیراب ہوئے۔آپ کے معروف اساتذہ کرام درج ذیل ہیں۔

(۱) عقائد نسفیه کے مصنف نجم الدین ابو حفص عمر نسفی ۔(۲) صدر الشهید امام حسام الدین عمر بن عبد العزیز (۳) امام ضیاء الدین محمد بن حسین ، (٤)شیخ علاؤ الدین سمر قندی ،(٥) امام قوام الدین احمد بن عبد الرشید بخاری ۔

شیخ الاسلام کے ہم عصر علماء وفقہاء:

چھٹی صدی ہجری کے معروف فقہاء نے شیخ الاسلام کے علمی فضل وکمال کا نہ صرف اعتراف کیا بلکہ آپ کی تعریف بھی کی اور آپ کے فقہی مقام کو خود بھی تسلیم کیا اور دوسرں کو بھی اس سے آگاہ کیا۔یہی وجہ تھی کہ آپ بڑے بڑے فقہاء میں عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔آپ کے ہم عصر چند نامور فقہاء کے اسمائے گرامی درج ذیل ہیں۔

(۱) صدر الکبیر برهان الدین صاحب (۲) امام فخر الدین قاضی خان (۳) شیخ امام ظهیرالدین محمد بن احمد البخاری صاحب فتاویٰ ظهیریه (٤) شیخ زین الدین ابو نصر احمد بن محمد بن عمر عتابی ،وغیره هیں ۔

شیخ الاسلام برہان الدین کی تصانیف:

آپ نے فقہ میں جن بنیادی کتابوں سے ماخذ مسائل کا ذخیرہ اکٹھا کیا ہے یہ صرف صاحب ہدایہ ہی کی ذات کا کمال ہے۔ جس کا تذکرہ خود صاحب ہدایہ نے ہدایہ کے مقدمہ میں ذکر کیا ہے،"هداية المبتدی" کے دیباچہ میں میری جانب سے یہ وعدہ ہوا تھا کہ انشاءاللہ میں اس کی شرح کروں گا جس کا نام" كفاية المنتهى" ہوگا چناچہ اس کی شرح کرر ہا ہوں اور وعدہ میں گنجائش اور وسعت ہوتی ہے اور جس وقت کہ فراغت کے قریب پہنچا ہوں تو میں نے محسوس کیا کہ اس میں بہت زیادہ مسائل ہوگئے ہیں اور مجھے اندیشہ ہوا کہ طولِ بیانی کی وجہ سے کہیں اصل کتاب (بداية المبتدی) ہی نہ چھوٹ جائے اس لیے مجھے دوسری شرح کی طرف توجہ کی باگ موڑنی پڑی۔ جس کا نام ہدایہ ہے جس میں اللہ کی توفیق سے عمدہ روایات اور مضبوط دلائلِ عقلیہ جمع کرر ہا ہوں اس کے ہر باب میں زوائد مسائل کو چھوڑ دیا ہے اور اسی طرح کی طول بیانی سے بچنے کی نیت ہے لیکن اس کے باوجود وہ ایسے اصول پر مشتمل ہوگی جن سے مسائل فرعیہ مستنبط ہوں گے۔

صاحب ہدایہ کے اس بیان سے خود ہدایہ کا مقام معلوم ہوگیا کہ اس کتاب کی اہمیت شیخ الاسلام کے کے خیال میں سب سے زیادہ تھی۔ اسی طرح باقی کتابیں بھی نہایت جامع اور فقہی دلائل کا سمندر بیکراں ہیں۔ جن میں چند کتابوں کے نام درج ذیل ہیں۔

(۱) هدایه (۲) مجموع النوازل (۳) كتاب التجنيس والمزيد (٤) كتاب فى الفرائض (٥) كتاب المشقیٰ (٦)بداية المبتدی (۷) كتاب كفاية المنتهى (۸)مناسك حج ۔(۹)نشر المذاهب،(۱۰)مختار الفتاویٰ)(۱۱)منتقى الفروع (۱۲)شرح الجامع الكبير۔

دورِ حاضر میں ہدایہ کی ضرورت:

اس وقت پوری دنیا میں ۸۰ فیصد ایسے لوگ ہیں جو فقہ حنفی کے مقلد ہیں۔ اور تمام فیصلوں میں فقہ حنفی کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ جہاں تک دلائل کی بحث ہے۔ ہدایہ جیسی کتاب آج تک منظر عام پر نہ آئی جو اس درجہ کی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب تصنیف ہونے کے وقت سے لیکر اب تک تقریباً نوسو سال کا عرصہ گزر گیا ہے لیکن یہ کتاب تمام مدارس میں شامل نصاب ہے ۔اس وقت بھی ہدایہ دنیا میں واحد ایسی فقہی کتاب ہے۔ جس میں مسائل فقہیہ کا استنباط قرآن وحدیث ،اجماع ،قیاس ،استحسان ،مصالح مرسلہ سے کیا گیا ہے۔ اسکی احادیث پر جرح وتعدیل کے ساتھ ان کا فقہی مقام بھی واضح کیا گیا ہے۔ ایسی کتاب شاید اسی لئے صدیوں بعد بھی رہنمائی کا چشمہ ثابت ہورہی ہے۔ کہ آج تک ایسی کتاب اپنی جامعیت ومانعیت کے ساتھ مرتب نہ ہوئی۔

دور حاضر میں کثیر نئے مسائل کا سامنا ہے جس کے حل کیلئے لازمی طور پر کسی ایسی کتاب کی ضرورت ہے۔جس میں قواعد کلیہ بیان کیے گئے ہوں۔اوران کی کثیر جزئیات بیان کی گئی ہوں تاکہ نئے پیدا ہونے والے مسائل کا حل ان اصولوں وقوانین کی روشنی میں عام فہم ہوجائے تو ایسے مسائل کا حل ہدایہ ہی سے ملے گا۔کیونکہ جس طرح ہدایہ نے قرآن وسنت کی ترجمانی کا حق ادا کیا یہ صرف اسی کتاب خاصہ ہے

ہدایہ میں مصنف کی خصوصیات:

(۱)

جب ہدایہ کی عبارت میں قال رضی اللہ عنہ آتا ہے تو اس سے مراد خود مصنف ہوتے ہیں۔اسی کے متعلق ابوسعود نے کہا ہے ۔کہ جب صاحب ہدایہ اپنی ذات مراد لیتے ہیں تو وہ ’’قال العبد الضعیف عفی عنہ ‘‘ کہتے ہیں۔مگر آپ کے وصال کے بعد آپ کے تلامذہ نے بطور ادب اس کو بدل کر’’قال رضی اللہ عنہ‘‘ کردیا ہے۔

(۲)

شیخ الاسلام جب اپنی ذات کی طرف کسی مسئلہ یا دلیل یا کسی قول کو منسوب کرتے ہیں تو متکلم کا صیغہ استعمال نہیں کرتے تاکہ تکبر سے بچا جائے۔اور اسلاف میں کثیر فقہاء ومحدثین کا بھی یہ اسلوب رہا ہے۔اور سادات فقہاء بھی اس طریقہ کار کی اتباع کرتے تھے۔

(۳)

شیخ الاسلام صاحب ہدایہ جب ’’قال مشائخنا ‘‘ کہتے ہیں تو ان کی مراد ماوراء النہر کے فقہاء ہوتے ہیں۔جس میں بخارہ اور سمرقند کے علماء شامل ہیں۔

(۴) صاحب ہدایہ جہاں ’’فی دیارنا‘‘ لکھتے ہیں تو اس وقت ان کی مراد ماوراء النہر کے شہر ہوتے ہیں۔

(۵)

صاحب ہدایہ کا یہ اسلوب ہے جو مذہب ان کے نزدیک مختار ہوتا ہے۔اس کی دلیل کو موخر ذکر کرتے ہیں۔تاکہ یہ دلیل سابقہ تمام ادلہ کا جواب بن جائے۔

(۶)

صاحب تالیف جب کسی قول کو ذکر کرتے ہیں تو سب سے پہلے وہ قول ذکر کرتے ہیں جو ان کے نزدیک قوی ہوتا ہے۔

(۷)

شیخ الاسلام جب سابقہ آیت کا استدلال دوسرے مقام پر بیان کرتے ہیں تو وہاں ’’بما تلونا ‘‘(لما تلوناہ) ہی لکھ دیتے ہیں۔اور اگر سابقہ عقلی دلیل کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہو تو وہ ’’بما ذکرنا ‘‘ لکھتے ہیں۔یا اسی طرح ’’مابینا‘‘ لکھتے ہیں۔اور جب کسی سابقہ حدیث کی طرف اشارہ مقصود ہو تو ’’مارویناہ‘‘ لکھتے ہیں۔(نتائج الافکار)

(۸)

صاحب ہدایہ کبھی کبھی سابقہ گزری ہوئی دلیل خواہ وہ قرآن سے ہو یا حدیث سے ہو یا کسی عقلی دلیل سے ہو اس کیلئے بھی ''لما بیناہ'' لکھتے ہیں۔(الکفایہ)

(۹)

عام طور پر صاحب ہدایہ اصل مسئلہ پر قرآنی نص سے استدلال فرماتے ہیں اور پھر اسی نص کی علت بیان کرتے ہیں اور یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ وہ علت مسئلہ بطور استقلال دلیل عقلی بن گئی۔(نتائج الافکار)

(۱۰)

بعض اوقات شیخ الاسلام دلیل عقلی کو لفظ ''فقہ'' کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں۔اور مسئلہ ذکر کرنے کے بعد اس کی دلیل میں یوں کہتے ہیں''الفقه فيه كذا''۔(مفتاح سعادت)

(۱۱) لفظ''الاصل'' سے صاحب ہدایہ کی مراد:

جب ہدایہ کی عبارت میں''الاصل'' ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے مراد امام محمد علیہ الرحمہ کی کتاب ''مبسوط'' ہوتی ہے۔اسی طرح جہاں''الاصل'' مذکور ہوتا ہے۔بعض مقامات پر الاصل سے مراد''قاعدہ کلیہ''اور بعض مقامات پر اس مسئلہ میں قاعدہ اور بعض مقامات اس مسئلہ میں علت کا بیان ہوتا ہے۔جبکہ بعض مقامات پر الاصل سے مراد دلیل ہوتی ہے۔

(۱۲)

لفظ''المختصر'' سے صاحب ہدایہ کی مراد''قدوری''اور لفظ الکتاب سے ان کی مراد''جامع صغیر'' ہوا کرتی ہے۔

(۱۳)

صاحب ہدایہ باب کے شروع میں قدوری کی عبارات ذکر کرتے ہیں اور اسی باب کے آخر میں''جامع صغیر'' کی عبارات لاتے ہیں۔

(۱۴)

اگر کسی مقام پر یا کسی مسئلہ میں قدوری اور جامع صغیر کی عبارت میں اختلاف پایا جائے تو اس موقع پر صاحب ہدایہ "و في الجامع الصغير" کہہ کر اس مسئلہ یا اس اختلاف کی وضاحت کرتے ہیں۔

(۱۵)

ہدایہ میں جہاں مصنف''قالوا'' استعمال کرتے ہیں تو وہاں ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

(۱۶)

جہاں پر مصنف "هذا لاحديث محمول على كذا" لکھتے ہیں وہاں پر مصنف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ محدثین نے اس حدیث کو اسی معنی پر محمول کیا ہے۔اور اگر مصنف''نحمله'' لکھیں تو اس سے ان کا اپنا بیان کردہ مفہوم مراد ہوتا ہے۔

(۱۸)

احادیث کی جرح وتعدیل میں صاحب ہدایہ اصول حدیث کی صرف اصطلاحات بیان کرتے ہیں مثلاً یہ کہنا کہ ''مضطرب '' تو اس سے ان کی مراد حدیث کے متن پر جرح ہے۔

تاج التراجم کے مطابق آپ کے وصال کی تاریخ:

علی بن أبی بکر بن عبد الحلیل الفرغانی برهان الدین المرغینانی الرشدانی صاحب الهدایة و کتاب البدایة و کفایة المنتهی فی نحو ثمانین مجلدا و کتاب التجنیسی والمزید ومناسك الحج مات سنة ثلث وتسعین وخمسمائة قلت وله کتاب مختار مجموع النوازل و کتاب فی الفرائض وقد لقی المشایخ وجمع لنفسه مشیخة وممن یسمی بهذا الاسم۔(تاج التراجم فی طبقات الحنفیه ،لابن قطوبغا)

ہدایہ کی مقبولیت کا عام ہونا:

علامہ محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک روایت کے مطابق صاحب ہدایہ نے اپنی کتاب کو ہدایہ کو تیرہ سال میں لکھا ہے اتنے عرصے میں وہ ہمیشہ روزے کی حالت میں رہتے تھے انہوں نے اس عرصے میں کبھی روزہ رکھنا ترک نہیں کیا۔اور اس تقویٰ کے ساتھ اور خلوص کے ساتھ روزہ رکھتے کہ کسی کو بھی ان کے اس عمل کی اطلاع نہ ہوتی۔ جب کوئی خادم کھانا لیکر آتا تو خلوت میں آپ ہوتے اور اس سے وہ کھانا لیکر رکھ لیتے بعد میں وہی کھانا کسی طالب علم کو کھانے کیلئے دیتے۔ جب برتن خالی ہوجاتے تو آپ کا خادم وہ خالی برتن یہ سمجھ کر لے جاتا کہ آپ نے کھانا تناول فرمالیا ہوگا۔آپ کے اسی زہد وتقویٰ کی برکت ہے کہ اہل علم کے اندر آپ کی کتاب ہدایہ کی مقبولیت کا مقام رکھتے ہے۔ (عنایه شرح الهدایه ،ج ۱،ص ۱۱،بیروت)

احادیث ہدایہ پر غیر مقلدین کے توہمات:

فقہ کے منکرین ومخالفین جو محض قرآن وحدیث کا نام استعمال کرتے ہوئے لوگوں کی گمراہ کرتے رہتے ہیں۔نفسیات کے ماہرین نے لکھا ہے۔کہ انسان کو جس بات کی سمجھ مشکل آئے یا نہ آئے تو انسان یا اسے چھوڑ دیتا ہے یا پھر اس کا مخالف ہوجاتا ہے۔اسی طرح کا فتنہ غیر مقلدین ہے۔جن کو فقہ یعنی قرآن وحدیث کے جواہر پارے سمجھ نہ آئے تو اب وہ کیا کرتے کس طرح اپنی کم علمی چھپاتے اس لئے انہوں نے بدبختی کا اظہار کرتے ہوئے سرے سے فقہ وتقلید کا ہی انکار کردیا جائے۔جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ انہوں امت مسلمہ کے اسلاف صحابہ کرام وتابعین مجتہدین فقہاء کو چھوڑ کر پندرھویں صدی کے نام نہاد انگریزوں کے نمک حلالوں کی تقلید اور ان کی بیان کردہ فقہ پر ایمان لیکر آگئے۔

ان لوگوں کی عقل پر اہل دنیا کو تعجب ہے کہ تقلید وفقہ کا نکار بھی کرتے ہیں اور شرک بھی بتاتے ہیں اور یہی فقہ وتقلید کیے بغیر ان کا گزارا ہ بھی نہیں ہوتا۔

ان کم علموں نے صاحب ہدایہ جیسی عظیم مایہ ناز ہستی شیخ الاسلام کے خلاف بھی منفی پروپیگنڈہ کرنے کی جرأت کرڈالی مگر آج تک ان کے اندر کوئی مائی لال پیدا نہ ہوسکا جو ہدایہ تو درکنار ہدایہ کے ایک باب جیسی بھی کتاب لکھ سکا ہو۔اور ان شاء اللہ

قیامت تک بھی یہ لوگ ہدایہ جیسا ایک باب بھی مرتب نہیں کرسکتے۔

لکھنا تو خیر بڑی دور کی بات ہے ان لوگوں کو ہدایہ کی عبارات اور ان کے رموز واسرار بھی سمجھ نہیں آتے۔ الحمدللہ، بندہ فقیر پر تقصیر محمد لیاقت علی رضوی نے ہدایہ کی شرح میں مناسب مقامات پر احادیث کی فنی بحث کے متعلق جرح وتعدیل کرتے ہوئے غیر مقلدین کا منہ بند کردیا ہے۔

ان نام نہاد اہل حدیثوں کو اتنا بھی علم نہیں کہ صاحب ہدایہ چھٹی صدی کے بزرگ ہیں۔ اس وقت تک ذخیرہ حدیث مسلمانوں کے پاس وسیع پیمانے پر موجود تھا۔ اور اصول حدیث کی کسی کتاب میں یہ نہیں لکھا ہوا کہ جس حدیث کو محدثین صحاح یا دیگر محدثین نے نہ لکھا وہ حدیث ہی نہیں۔

فقہ حنفی جو تقریباً بارہ لاکھ مسائل کا مجموعہ ہے

علامہ مرغینانی کی تصنیف ہدایہ نہایت ہی معتبر ومستند کتاب ہے جو مسلسل آٹھ صدیوں سے فقہ حنفی کا مضبوط ومستحکم ماٴخذ ہونے کے علاوہ قبولیت عامہ کے درجہ پر فائز ہے، کتاب ہدایہ کی جامعیت، قوت استدلال اور اچھوتے انداز کی بناء پر اس کے بارہ میں مشہور ہے کہ جس طرح قرآن تمام سابقہ کتب کے لئے ناسخ ہے، ٹھیک اسی طرح ہدایہ بھی تمام سابقہ کتُب فقہ سے بے نیاز کردینے والی کتاب ہے اور آج تک اس طرز کی کوئی کتاب نہیں لکھی گئی۔

صاحب ہدایہ نے اپنے اکابر واسلاف کی طرز پر فقہی مسائل کی تائید میں جو جو احادیث اور روایات درج فرمائی ہیں، ان کی باقاعدہ تخریج فرمانے کی بجائے، امام بغوی کی مصابیح السنہ اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی حجۃ اللہ البالغۃ کی طرح متقدمین کی کتب پر اعتماد کرتے ہوئے انہیں بلا حوالہ نقل فرمایا۔ لیکن جب فتنہ تاتار کے دور میں متقدمین کا ذخیرہ کتب ضائع اور معدوم ہوگیا اور اصحاب تخریج نے ان احادیث وروایات کو اپنے عہد کی کتب میں تلاش کیا اور نہ ملنے پر لم اجد وغیرہ کے الفاظ نقل فرما دیئے تو فقہ مخالف طبقہ نے یہ واویلا شروع کردیا کہ صاحب ہدایہ کا سرمایہ صرف اور صرف رائے اور قیاس پر مبنی ہے، اس پر علامہ قاسم بن قطلوبغا نے منیۃ الالمعی اور علامہ جمال الدین زیلعی نے نصب الرایہ لکھ کر ان کے پروپیگنڈا کا جواب دیا۔

ہدایہ کی مستند مشہور عربی شروحات:

بعض مصنفین نے چالیس سے زائد ہدایہ کی شروحات کا تذکرہ کیا ہے۔ ہدایہ کی اتنی شروحات بھی کتاب "ہدایہ" کی اہمیت کو اجاگر کررہی ہیں۔ ہم نے نہایت اختصار کے ساتھ مشہور شروحات کا تذکرہ کررہے ہیں۔

(۱) النہایہ، شیخ حسام الدین حسین بن علی بن الحجاج، صنعانی، حنفی، متوفی، ۷۱۰ھ۔ (۲) خلاصۃ النہایہ فی فوائد الہدایہ، محمود بن احمد قونوی، ۷۷۰ھ، (۳) الفوائد (۲ جلدیں)، حمید الدین بن علی محمد الضریر، بخاری، ۶۶۷ھ۔ (٤) معراج الدرایہ الی شرح الہدایہ، شیخ قوام الدین محمد بن محمد بخاری، ۷٤۹ھ۔ (۵) نہایۃ الکفایہ فی درایۃ الہدایہ، شیخ عبد اللہ تاج الشریعہ عمر بن صدر محبوبی (٦) الغایہ، شیخ العباس احمد بن ابراہیم سروجی، ۷۱۰ھ، (٦، جلدیں) (۷) شرح ہدایہ، شہاب الدین احمد

بن حسن زرکشی ،۷۳۸ھ۔(۸)غایة البیان ونادرة الاقران ،شیخ قوام الدین امیر کاتب ،اتفانی ،حنفی ،۷۸۵ھ۔(۹) الکفایہ شرح الھدایہ ،جلال الدین بن شمس الدین خوارزمی ۔(۱۰) الکفایہ شرح الھدایہ ،علاؤالدین علی بن عثمان ترکمانی ،۷۵۰ھ۔(۱۱) التوشیخ،سراج الدین عمر بن اسحاق ھندی ،۷۷۳۔یہ شرح نہایت طویل لیکن نامکمل ھے ۔(۱۲) شرح ھدایہ شیخ سراج الدین ،(٦،جلدیں) ۔(۱۳)شرح ھدایہ ،علاؤالدین علی بن محمد خلاطی ،۷۵۸ھ۔النھایہ شرح ھدایہ ،قاضی بدرالدین محمود بن احمد عینی ۸۵۵،نہایت اور بھت ھی عمدہ شرح ھے ۔(١٤) نھایة النھایہ ،شیخ محب الدین محمد بن محمد حلبی ،۸۹۰ھ۔(۱۵)شرح ھدایہ ،شمس الدین محمد بن عثمان حریری ،۷٤۸ھ۔(١٦)شرح ھدایہ ،شیخ احمد بن مصطفی بطاش کبریٰ ،۹۸۹ھ۔(۱۷) شرح ھدایہ ،شیخ علی بن محمد ،۸۷۵ھ۔(۱۸) ارشاد الروایہ فی شرح الھدایہ ،شیخ مصلح الدین مصطفی بن زکریا ،۸۰۹ھ۔(۱۹) زبدة الدرایہ شرح الھدایہ ،قاضی عبد الرحیم آمدی ۔(۲۰) فتح القدیر شرح الھدایہ :

فتح القدیر شرح الہدایہ :

ہدایہ کی سب سے جامع اور مبسوط شرح جوفقہ حنفی کے عظیم محقق ،محدث ،مایہ نازفقیہ علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ نے تصنیف کی ہے ۔میدان تحقیق میں ایک ناقابل تسخیر کارنامہ سرانجام دیتے ہوئے انہوں نے ہدایہ نہایت جامع شرح لکھی ہے ۔علامہ ابن ہمام نے احادیث ہدایہ پر جرح وتعدیل کرتے ہوئے دنیائے حنفیت میں ایسا چراغ روشن کیا ہے جس کی شعاعیں شرق وغرب تک پھیلی ہوئی ہیں ۔اس شرح مسائل ہدایہ پرنہایت محققانہ ابحاث کی گئی ہیں ۔خاص طور پر اختلافی مسائل پر تحقیق انیق کی ہے ۔حتیٰ کہ کتب تخریج ہدایہ میں اگر کسی سے سہوااور احادیث کی تخریج کرنے والے نے اس حدیث کے بارے میں ''لم اجدہ'' کہا ہے تو علامہ کمال الدین علیہ الرحمہ نے اس کی نشاندہی کرتے ہوئے اور پھر اس حدیث کو مدلل اصول حدیث کے مطابق مکمل تحقیق کے ساتھ ذکر کیا ہے ۔اور جہاں سند پر بحث ہے وہاں پر بھی آپ اسناد احادیث پر بحث کرتے ہوئے احناف کے مؤقف کومضبوط کرنے والے ہیں ۔

العنایہ فی شرح الہدایہ ،

ہدایہ کی عربی شرح فتح القدیر کے بعد ہدایہ کی سب سے جامع اور مبسوط شرح ''العنایہ فی شرح الہدایہ'' ہے ۔اس کے مصنف مشہور حنفی فقیہ علامہ محمود البابرتی علیہ الرحمہ ہیں ۔عنایہ کی سب سے اہم خاصیت یہ ہے کہ اس میں ہدایہ کو عبارات کو حل کرنے اور مسائل ہدایہ کو کھول کر واضح انداز میں بیان کیا گیا ہے ۔تاہم یہ شرح بھی اہمیت میں فتح القدیر سے کسی طرح بھی کم نہیں ۔

وقایة الروایة فی مسائل الہدایة :

اس کتاب کو مشہور حنفی عالم ،فقیہ علامہ علی بن سلطان المعروف ملاعلی قاری علیہ الرحمہ نے لکھا ہے ۔اس کتاب میں ہدایہ کے مسائل کو حل کیا گیا ہے ۔اس میں بھی احادیث ہدایہ کی ابحاث اور جہاں مختلف فیہ مسائل ہیں وہاں چاروں ائمہ کے مسائل کو

دلائل کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ اور فقہ حنفی کی ترجیح کو دلائل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ یہ کتاب فقہ حنفی میں نہایت مضبوط اور فن فقہ میں لاجواب کتاب ہے۔

بدائع الصنائع :

اس کے مصنف علامہ علاؤ الدین کاسانی علیہ الرحمہ ہیں۔ یہ کتاب گلشن حنفیت میں ایک ایسا مہکتا پھول ہے۔ جس نے انداز تحقیق سے سلطنت حنفیہ کا سر فخر سے بلند کر دیا ہے۔ یہ کتاب فقہ حنفی کا تحقیقی بحر بے کنار ہے۔ اگر چہ یہ کتاب مستقل ہدایہ کی شرح نہیں۔ لیکن فقہی ترتیب میں ہدایہ کی کسی شرح سے کم نہیں اور ہدایہ کی عبارات کو جس طرح یہ کتاب حل کر سکتی ہے۔ اس میں اس کا ثانی ہی نہیں۔ ہدایہ کے مسائل کو سمجھنے کیلئے یہ کتاب بے حد ضروری ہے۔

المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی :

اس کتاب کو علامہ محمود البخاری الحنفی ابن مازہ علیہ الرحمہ نے مرتب کیا ہے۔ فقہ حنفی میں یہ کتاب بہت مبسوط اور وسیع شرح ہے۔ یہ کتاب بھی اگر چہ ہدایہ کی مستقل شرح نہیں۔ لیکن فقہی ترتیب میں ہدایہ کو سمجھنے میں بہت ہی معاون کتاب ہے۔ اس کی عبارات میں مسائل ہدایہ کا آسان عربی میں حل موجود ہے۔

کتب تخریج:

نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ :

نصب الرایہ حافظ جمال الدین عبداللہ بن یوسف زیلعی حنفی متوفی ۷۶۲ھ نے لکھی ہے۔ جس میں احادیث ہدایہ کی تخریج کی ہے۔ اور اسناد پر نہایت ہی مدلل اور جامع بحث کی ہے۔

الدرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ :

جرح وتعدیل کے مشہور محقق حافظ ابن حجر عسقلانی نے احادیث ہدایہ کی مکمل تخریج کی ہے۔ اور جو احادیث ان کو کتب احادیث سے نہیں مل سکیں انہوں نے یہ نہیں کہا کہ یہ حدیث صحیح نہیں یا یہ حدیث ہی نہیں بلکہ انہوں نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ اس سند سے میں نے اس حدیث کو نہیں پایا۔ اور اس کے بعد انہوں نے اسی مفہوم یا قریب السند حدیث ذکر کی ہے۔ تاکہ صاحب ہدایہ کے مؤقف کو تقویت وتوثیق حاصل ہو۔ اس میں انہوں نے قطعاً کوئی جارحانہ رویہ استعمال نہیں کیا۔ لہٰذا ان کی تقلید کرنے والے نام نہاد غیر مقلدین کو بھی احادیث ہدایہ پر کسی قسم کا جارحانہ رویہ ہرگز اختیار نہیں کرنا چاہیے۔

منیۃ المعمی:

علامہ قاسم بن قطلوبغا نے اس کتاب میں غیر مقلدین کی لاعلمیوں کو بڑی تحقیق کے ساتھ اور کھول کھول کر بیان کیا ہے۔ ہدایہ پر انگلی اٹھانے والے عناصر کی آوازیں دب گئیں۔ اور اس سمندر کے سامنے غیر مقلدین کے علمی کنوئیں قطرہ قطرہ ہو خشک ہو گئے۔ تاہم ان میں ضد کا گرد وغبار ابھی تک باقی ہے۔

مکتبہ فکر دیوبند کی طرف سے ہدایہ کی اردو شروحات:

اثمار الہدایہ علی البدایہ:

دار العلوم دیو بند کے فاضل نے اس شرح کو اردو میں مرتب کیا ہے۔اس میں کافی جدت سے اسلوب کی تبدیلی ہے۔لیکن جدت وقدیم فقہی اصطلاحات کے مابین موافقت مفقود رہی ہے۔یہ مکمل پانچ جلدوں میں بھی دستیاب ہے۔

اشرف الہدایہ فی الہدایہ:

دیو بند کے مدرس مولوی جمیل احمد سکروڈوی کی اردو زبان میں کی گئی ہدایہ کی مکمل شرح ہے۔اس کے مصنف نے بڑی کوشش کے ساتھ ہدایہ کی عبارات کو حل کرنے کی کوشش کی ہے۔البتہ بعض مقامات پر ہدایہ کی سابقہ عربی شروحات سے ہدایہ کی عبارات کو جب حل کرتے ہیں۔تو بہت سے مقامات پر عبارت کا مفہوم مکمل ہونے سے پہلے ہی ترک کر دیتے ہیں۔اور بہت سے مقامات کو عنایہ سے نقل کرتے ہیں لیکن ان کا حوالہ ذکر نہیں کرتے۔بعض مقامات پر عبارات کے ٹکڑے کر دیئے جاتے ہیں حالانکہ عبارات کا تقاضہ یہی ہوتا ہے کہ پوری بات یا مکمل مسئلہ ذکر کیا جائے۔اس کی مثال یہ ہے کہ اشرف الہدایہ والے اپنی کتاب صفحہ نمبر ۸۷ پر لکھتے ہیں۔

علامہ ابن ہمام لکھتے فرمایا ہے کہ امام طحاوی نے کہا کہ ''بسم اللہ العظیم والحمد للہ علی دین السلام'' کہے یہی سلف منقول ہے۔اور بعض نے کہا کہ یہ رسول اللہ ﷺ سے مرفوعا منقول ہے بہرحال ہمارے نزدیک وضو میں تسمیہ مسنون ہے۔اور اصحاب ظواہر اور امام احمد نے فرمایا: کہ تسمیہ وضو کی شرط ہے۔دلیل وہ حدیث ہے۔جس کو امام حاکم اور ابوداؤد نے روایت کیا ہے۔(اشرف الہدایہ، ج ۱،ص ۸۷،دارالاشاعت کراچی)

جبکہ علامہ ابن ہمام کی مکمل عبارت اس طرح ہے۔جس کے اندر مذکورہ توضیحات یوں بیان کی گئی ہیں۔

لَفْظُهَا الْمَنْقُولُ عَنْ السَّلَفِ ، وَقِيلَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :بِاسْمِ اللَّهِ الْعَظِيمِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى دِينِ الْإِسْلَامِ ، وَقِيلَ الْأَفْضَلُ :بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بَعْدَ التَّعَوُّذِ ، وَفِي الْمُجْتَبَى يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا ، وَفِي الْمُحِيطِ :لَوْ قَالَ لَا إلَهَ إلَّا اللَّهُ أَوْ الْحَمْدُ لِلَّهِ أَوْ أَشْهَدُ أَنْ لَا إلَهَ إلَّا اللَّهُ يَصِيرُ مُقِيمًا لِلسُّنَّةِ ، وَهُوَ بِنَاءٌ عَلَى أَنَّ لَفْظَ بِسْمِ أَعَمُّ مِمَّا ذَكَرْنَا .

وَلَفْظُ أَبِي دَاوُد (لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَا وُضُوءَ لَهُ ؛ وَلَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ) وَضُعِّفَ بِالِانْقِطَاعِ ، وَهُوَ عِنْدَنَا كَالْإِرْسَالِ بَعْدَ عَدَالَةِ الرُّوَاةِ وَثِقَتِهِمْ لَا يَضُرُّ ، وَرَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ مِنْ حَدِيثِ كَثِيرِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ رُبَيْحِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ (لَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ) وَأُعِلَّ بِأَنَّ رُبَيْحًا لَيْسَ بِمَعْرُوفٍ .

وَنُوزِعَ فِي ذَلِكَ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ :رُبَيْحٌ شَيْخٌ ، وَقَالَ ابْنُ عَمَّارٍ :ثِقَةٌ ، وَقَالَ الْبَزَّارُ :رَوَى عَنْهُ فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ وَعَبْدُ الْعَزِيزِ الدَّرَاوَرْدِيُّ وَكَثِيرُ بْنُ زَيْدٍ وَغَيْرُهُمْ ، قَالَ :الْأَثْرَمُ :سَأَلْت أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ عَنْ التَّسْمِيَةِ فِي الْوُضُوءِ فَقَالَ :أَحْسَنُ مَا فِيهَا حَدِيثُ كَثِيرِ بْنِ زَيْدٍ ، وَلَا أَعْلَمُ فِيهَا حَدِيثًا ثَابِتًا ، وَأَرْجُو أَنْ يُجْزِئَهُ الْوُضُوءُ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ حَدِيثٌ أَحْكُمُ بِهِ .(فتح القدير ،ج ۱ ،ص ۲۱ ،بیروت)

اسی طرح کے کثیر مقامات پر مصنف نے ایسا ہی کیا ہے۔قارئین خود اس سے اندازہ کرسکتے ہیں۔

اہل سنت کی طرف سے شروحات ہدایہ:

☆ اہل سنت کے معروف عالم دین علامہ فیض احمد اویسی علیہ الرحمہ نے ہدایہ کی عربی میں شرح لکھی ہے۔ جو ابھی تک غیر مطبوعہ ہے۔اسی طرح سابقہ جو ہم بیس کی تعداد میں عربی شروحات ذکر کیں ہیں وہ تمام علمائے احناف اور اہل سنت وجماعت کی مستند شروحات ہیں۔

فیوضات الرضویہ فی تشریحات الہدایہ کی خصوصیات:

☆ ہماری شرح جس کا نام ہم نے ''**فیوضات الرضویہ فی تشریحات الهدایه**'' رکھا ہے۔جس کی پہلی جلد مقدمہ سے لیکر کتاب الطہارات تک ہے۔اس کی درج ذیل خصوصیات ہیں۔

☆ ہدایہ کی عبارات کا سلیس اردو میں ترجمہ کیا گیا ہے۔جس میں عربی الفاظ کی تشریح کا خیال کیا گیا ہے۔یعنی تشریحی ترجمہ کیا ہے۔ابواب وفصول کی ماقبل ابواب وفصول سے مناسبت ومطابقت بھی بیان کی گئی ہے۔

☆ مسائل ہدایہ کی وضاحت ہدایہ کی عربی شروحات یعنی عنایہ، فتح القدیر، وغیرہ سے کی گئی ہے۔

☆ احادیث کو کتب احادیث سے باحوالہ جس میں ایک حوالہ مکمل جبکہ باقی حوالوں کا اختصاراً نام ہی ذکر کیا گیا ہے۔

☆ احادیث ہدایہ جن پر غیر مقلدین کے توہمات کا جال بچھا ہوا ہے ان کی مکمل جرح وتعدیل نہایت جامع مانع تحقیق کے ساتھ ذکر کی گئی ہے۔اور غیر مقلدین کی فنی اغلاط کی نشاندہی کی گئی ہے۔

☆ اختلافی مسائل مستقل دلائل کے ساتھ ذکر کیے گئے ہیں۔

☆ فقہی جزئیات سے متعلق متقدمین ومتاخرین فقہاء کی کتب سے مسائل ہدایہ کی توضیح کی گئی ہے۔

☆ ہدایہ میں مذکور فقہی اصطلاحات کی وضاحت اصول فقہ کے مطابق کی گئی ہے۔

☆ ہدایہ میں مذکور قواعد فقہیہ کی وضاحت اور دلائل میں اضافہ کیا گیا ہے۔ہدایہ میں مذکور فقہی جزئیات کا استنباط جن قواعد فقہیہ سے ہے ان قواعد کو بھی ذکر کیا گیا ہے۔

☆ غیر مقلدین کے فقہی مسائل ذکر کرتے ہوئے ان کا دلائل ساطعہ کے ساتھ ایسا رد کیا گیا ہے کہ ہر صاحب عقل غیر مقلدین کی جہالت، وہم پرستی، شک پرستی، الزام تراشی، بہتان بازی، فقہاء وعلماء کی توہین بازی کا بخوبی اندازہ کرسکتا ہے۔

☆ اہل تشیع کے فقہی استدلالات کو مع دلائل ذکر کرنے کے بعد ان کا رد بھی دلائل سے کیا گیا ہے۔جبکہ عام فہم اغلاط مسائل کو بہ سبب غلو اغلاط ترک کردیا ہے۔کیونکہ ایسی جہالتوں کی نشاندہی عام لوگ بھی کرسکتے ہیں۔

مقدمة الهداية

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ اَعْلٰی مَعَالِمَ الْعِلْمِ وَاَعْلَامَه وَاَظْهَرَ شَعَائِرَ الشَّرْعِ وَاَحْكَامَه وَبَعَثَ رُسُلاً☆ وَاَنْبِيَاءَ☆صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ اَجْمَعِيْنَ اِلٰی سَبِيْلِ الْحَقِّ هَادِيْنَ ☆ وَاَخْلَفَهُمْ عُلَمَاءَ اِلٰی سَنَنِ سُنَنِهِمْ دَاعِيْنَ يَسْلُكُوْنَ فِيْمَا لَمْ يُؤْثَرْ عَنْهُمْ مَسْلَكَ الْاِجْتِهَادِ ☆مُسْتَرْشِدِيْنَ مِنْه فِیْ ذَالِكَ وَهُوَ وَلِیُّ الارشادوَخَصَّ اَوَائِلَ الْمُسْتَنْبِطِيْنَ بِالتَّوْفِيْقِ حَتّٰی وَضَعُوْا مَسَائِلَ مِنْ كُلِّ جَلِیٍّ وَدَقِيْقٍ غَيْرَ اَنَّ الْحَوَادِثَ مُتَعَاقِبَةُ الْوُقُوْعِ وَالنَّوَازِلَ يَضِيْقُ عَنْهَا نِطَاقُ الْمَوْضُوْعِ وَاقْتِنَاصُ الشَّوَارِدِ بِالْاِقْتِبَاسِ مِنَ الْمَوَارِدِ وَالْاِعْتِبَارُ بِالْاَمْثَالِ مِنْ صَنْعَةِ الرِّجَالِ .

وَبِالْوُقُوْفِ عَلَی الْمَاٰخِذِ يُعَضُّ عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ وَقَدْ جَرٰی عَلَی الْمَوْعِدُ فِیْ مبدء بِدَايَةِ الْمُبْتَدِیْ اَنْ اَشْرَحَهَا بِتَوْفِيْقِ اللّٰهِ تَعَالٰی شَرْحاً اُرَسِّمُه بِكِفَايَةِ الْمُنْتَهِیْ فَشَرَعْتُ فِيْه وَالْوَعْدُ يُسَوِّغُ بَعْضَ الْمَسَاغِ وَحِيْنَ اَكَادُ اَتَّكِئُ عَنْه اِتِّكَاءَ الْفَرَاغِ تَبَيَّنْتُ فِيْه نُبَذاً مِنَ الاطناب وَخَشِيْتُ اَنْ يُّهْجَرَ لاجلة الْكِتَابُ فَصَرَفْتُ عِنَانَ الْعِنَايَةِ لِیْ شَرْحٍ آخَرَ مَوْسُوْمٍ بِالْهِدَايَةِ اَجْمَعُ فِيْهِ بِتَوْفِيْقِ اللّٰهِ تَعَالٰی بَيْنَ عُيُوْنِ الرِّوَايَةِ وَمُتُوْنِ الدِّرَايَةِ تَارِكاً لِلزَّوَائِدِ فِیْ كُلِّ بَابٍ مُعْرِضاً عَنْ هٰذَا النَّوْعِ مِنَ الاسهاب مَعَ مَا اَنَّه يَشْتَمِلُ عَلٰی اُصُوْلٍ يَنْسَحِبُ عَلَيْهَا فُصُوْلٌ .

وَاَسْاَلُ اللّٰهَ تَعَالٰی اَنْ يُوَفِّقَنِیْ لتمامها وَيَخْتِمَ لِیْ بِالسَّعَادَةِ بَعْدَ اِخْتِتَامِهَا حَتّٰی اَنَّ مَنْ سَمَتْ هِمَّتُه لِیْ مَزِيْدِ الْوُقُوْفِ يَرْغَبُ فِی الْاَطْوَلِ وَالْاَكْبَرِ وَمَنْ اَعْجَلَه الْوَقْتُ عَنْهُ يَقْتَصِرُ عَلَی الْاَصْغَرِ وَالْاَقْصَرِ وَلِلنَّاسِ فِيْمَا يَعْشَقُوْنَ مَذَاهِبُ وَالْفَنُّ خَيْر كُلُّه ثُمَّ سَاَلَنِیْ بَعْضُ اِخْوَانِیْ اَنْ اُمْلِیَ عَلَيْهِمُ الْمَجْمُوْعَ الثَّانِیَ فَافْتَتَحْتُه مُسْتَعِيْناً بِاللّٰهِ تَعَالٰی فِیْ تَحْرِيْرِ مَا اُقَاوِلُه مُتَضَرِّعاً اِلَيْه فِی التَّيْسِيْرِ لِمَا اُحَاوِلُه اِنَّه الْمُيَسِّرُ لِكُلِّ عَسِيْرٍ وَهُوَ عَلٰی مَا يَشَاءُ قَدِيْر وبالجابة جَدِيْر وَحَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ .

ترجمہ:

تمام خوبیاں اللہ کیلئے ہیں جس نے علمی نشانیوں اور جھنڈوں کو بلند کیا اور شریعت کی عظمتوں اور احکام کو ظاہر کیا اور جس نے انبیاء ورسل علیہم السلام کو راہِ حق کا ہادی بنا کر بھیجا اور علماء کو انبیاء کرام علیہم السلام کی سنتوں کا پاسباں بنایا۔ جو چیزیں انبیاء کرام سے منقول نہیں ہیں ان چیزوں میں راہِ اجتہاد کی طرف دعوت دینے والے ہیں۔ وہی ہدایت طلب کرنے والے ہیں اور اللہ ہی ہدایت کا مالک ہے اور متقدمین مجتہدین کو اللہ نے خاص توفیق بخشی ہے کہ انہوں نے ہر قسم کے جلی اور دقیق مسائل کو مدون کیا ہے اور واقعات وحوادث میں کہ یکے بعد دیگرے واقع ہوتے چلے جارہے ہیں کہ کسی ایک موضوع کی گرفت میں ان کو لینا

مشکل ہے اور وحشی جانوروں کی طرح (غیر مانوس مسائل ہیں) کہ ان کو گھاٹیوں سے قابو کر کے شکار کرنا مشکل ہے اور مثالوں کے ساتھ قیاس کرنا۔

اور دانتوں سے پکڑے جانے والے ماخذوں پر واقفیت حاصل کرنا مردوں کا کام ہے اور (واقعہ یہ ہے کہ) ''ھدایۃ المبتدی'' کے دیباچہ میں میری جانب سے یہ وعدہ ہوا تھا کہ انشاء اللہ میں اس کی شرح کروں گا جس کا نام ''کفایۃ المنتھی'' ہوگا چناچہ اس کی شرح کر رہا ہوں اور وعدہ میں گنجائش اور وسعت ہوتی ہے اور جس وقت کہ فراغت کے قریب پہنچا ہوں تو میں نے محسوس کیا کہ اس میں بہت زیادہ مسائل ہو گئے ہیں اور مجھے اندیشہ ہوا کہ طولِ بیانی کی وجہ سے کہیں اصل کتاب (بدایۃ المبتدی) ہی نہ چھوٹ جائے اس لیے مجھے دوسری شرح کی طرف توجہ کی باگ موڑنی پڑی۔ جس کا نام ہدایہ ہے جس میں اللہ کی توفیق سے عمدہ روایات اور مضبوط دلائلِ عقلیہ جمع کر رہا ہوں اس کے ہر باب میں زوائد مسائل کو چھوڑ دیا ہے اور اسی طرح کی طول بیانی سے بچنے کی نیت ہے لیکن اس کے باوجود وہ ایسے اصول پر مشتمل ہوگی جن سے مسائل فرعیہ مستنبط ہوں گے۔

اللہ کی بارگاہ میں دعا کرتا ہوں کہ مجھے اس کو پورا کرنے کی توفیق دے اور اس کے ختم ہونے کے بعد میرے لئے سعادت کا سبب بنائے۔ الحاصل اگر کسی کی ہمت مذید واقفیت کے لیے بلند ہو تو اس کو شرح اکبر (کفایہ) کی طرف رغبت کرنی چاہیے اور اگر کسی کو تنگی وقت اور کم فرصتی ہو تو وہ شرح اصغر (ھدایہ) پر اکتفاء کرے۔ لوگوں کی پسند مختلف ہوتی ہے اور ہر فن میں بھلائی ہے ۔ پھر میرے بعض بھائیوں نے اس مجموعہ ثانی (ھدایہ) کے املاء کرانے کی گذارش کی۔ پس اللہ کی مدد کے ساتھ اس کلام کی تحریر کو شروع کرتا ہوں اور میں عاجزی کے طور پر اپنے مقصد میں آسانی کیلئے دعا کرتا ہوں کیونکہ وہی ہر مشکل کو آسان کرنے والا ہے اور وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے دعاؤں کی قبولیت اس کے شیانِ شان ہے ہمیں اللہ کی مدد کافی ہے اور کتنا ہی اچھا مددگار ہے۔

الحمد کا مطلب:

حمد کا لغوی معنی، تعریف، خوبی، وصف، خوبصورتی، حسن وغیرہ ہیں۔ اور وہ حسن جس کی طرف انسان بطور طبیعت مائل ہو جائے۔ اسی طرح لغت میں اس کے مختلف مفاہیم ہیں۔

اصطلاح میں اس کی تعریف یہ ہے کہ حمد وہ خوبی ہے جس کو زبان کے ساتھ بطور ادب و تعظیم بیان کیا جائے خواہ وہ خوبی کسی انعام کے بدلے میں ہو یا بغیر کسی انعام کے ہو۔ ایسی تعریف حمد کہلاتی ہے۔

الحمد میں ''الف لام:

(۱) اس کا الف لام برائے استغراق ہے۔ یعنی کائنات میں تمام خوبیاں تمام اوقات میں صرف اسی کیلئے ہیں۔ (اہل سنت)

(۲) برائے ملکیت: تمام خوبیوں کا مالک اللہ تعالی ہے۔

(۳) برائے استحقاق: ہر قسم کے اچھے اوصاف کے لائق حقیقت میں صرف اللہ تعالی کی ذات ہے۔

(۴) برائے اختصاص: تمام خوبیاں اسی کی عطاء کے ساتھ خاص ہیں۔
(۵) برائے جنس: تمام مختلف الحقائق اشیاء کی خوبیاں اسی کیلئے ہیں۔ (معتزلہ اور بعض اہل سنت کے نزدیک)
نوٹ:
جملہ میں انشاء ہے جو اس حمد کے دوام اور ہمہ وقت اور مخلوق کی تخلیق کا ہر پہلو خوبی میں اس کے ساتھ متصل ہے۔ یعنی ہمہ وقت خوبیاں اللہ تعالیٰ کی عطاء سے اس دنیا میں موجود ہیں۔ اور تمام زمانے ان خوبیوں کو شامل ہیں۔

الحمد پڑھنے کے مواقع:

(۱) فرض: کبھی حمد پڑھنا فرض ہوتا ہے جس طرح جمعۃ المبارک کے خطبہ میں حمد کا پڑھنا فرض ہے۔
(۲) سنت مؤکدہ: کبھی حمد کا پڑھنا سنت مؤکدہ ہوتا ہے جس طرح چھینک آنے کے بعد حمد کا پڑھنا ہے۔
(۳) مستحب: کبھی حمد پڑھنا مستحب ہوتا ہے۔ جس طرح نکاح کے خطبہ میں، دعا کے شروع میں، ہر ذیشان کام کی ابتداء میں اور کھانے پینے کے بعد حمد پڑھنا مستحب ہے۔
(۴) مکروہ: وہ جگہیں جہاں نجاست وغیرہ ہے یا جو جگہ ناپاک ہو وہاں حمد پڑھنا مکروہ ہے۔
(۵) حرام: اسی طرح کبھی حمد کا پڑھنا حرام ہوتا ہے۔ جس طرح گناہ پر خوش ہو کر الحمد للہ کہنا، جس طرح فحش فلمیں بنانے کے بعد، سود کھانے کے بعد، رشوت لینے کے بعد، چوری کرنے کے بعد کوئی شخص حمد پڑھتا ہے تو یہ اس طرح حمد پڑھنا حرام ہے۔

حمد و شکر میں فرق اور حمد کے مفاہیم:

حمد کسی کے ذاتی کمال پر کی جانے والی تعریف کو کہتے ہیں جبکہ شکر اس تعریف کو کہتے ہیں جو کسی کے احسان پر کی جائے۔ حمد کسی کی ذاتی عظمت کی تعریف کرنا ہے۔ یہ کہنا کہ وہ ہر نقص سے پاک ہے یہ حمد ہے۔ کسی کی ذاتی خوبیوں، ذاتی حسن، ذاتی عظمت، ذاتی سطوت، ذاتی جلال و جمال کو سراہنا اور اس کی تعریف کرنا اور کیے جانا یہ حمد ہے۔ اُس کے احسانات پر تعریف کرنا یہ شکر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کا آغاز ان الفاظ سے نہیں کیا "الشکر للہ رب العالمین" کہ شکر ہے اس اللہ رب العزت کا جو سارے جہانوں کا رب ہے۔۔۔ شکر کیوں نہیں کہا؟ اس لئے کہ شکر کی نسبت تو شکر ادا کرنے والے کی طرف ہو گئی کہ وہ شکر ادا کرے گا تو شکر ثابت ہوگا جبکہ ساری دنیا شکر گزار نہیں ہے۔ شاکر بھی ہیں اور شاکی بھی ہیں۔۔۔ کچھ ایسے ہیں کہ ملتا ہے تو اس پر شکر ادا نہیں کرتے بلکہ جو نہیں ملتا اس پر شکوہ کناں رہتے ہیں۔ پھر کافر بھی ہیں وہ اس کا شکر ادا نہیں کرتے۔ وہ تو اس کی ربوبیت کو ہی نہیں مانتے، اس کے احسانات کو ہی نہیں مانتے تو اس کا شکر کیسے ادا کریں گے۔ لہٰذا اگر وہ یہ کہہ دیتا کہ الشکر للہ رب العالمین تو اس کی تعریف محدود ہو جاتی۔ لامحدود کی تعریف محدود ہو جائے یہ اسے پسند نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ شکر وہی کرے گا جسے اُس کے احسان کا شعور بھی ہوگا۔ بہت لوگ ایسے ہیں جنہیں اس کے احسانات کا شعور ہی نہیں ہے، اس لئے اس نے شکر کا لفظ استعمال نہیں کیا بلکہ حمد کا لفظ استعمال کیا کہ اس کے معنی میں وسعت ہے۔ شکر، حمد کا حصہ ہے مگر حمد، شکر میں شامل نہیں ہے۔ حمد کا دائرہ وسیع ہے اور شکر کا دائرہ محدود ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے

جب اپنے کلام کا آغاز فرمایا تو اپنا تعارف ان الفاظ میں کروایا: اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْن۔ حمد بڑی عظیم شئے ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور اس بناء پر وہ محمود بھی ہے۔ وہ اس وقت بھی محمود تھا جب اس کی تعریف کرنے والا بھی کوئی نہ تھا۔ حمد چونکہ اس کی ذاتی خوبی ہے۔ ذاتی خوبی مخلوق کی احتیاج سے بھی ماوراء ہے۔ وہ تعریف کرنے والوں کا محتاج نہیں ہے۔ اس نے یہ نہیں کہا کہ سب تعریف کرنے والوں کی تعریف اللہ تعالیٰ کے لئے ہے۔ اس نے تعریف کرنے والوں کو ایک طرف رکھ دیا ہے۔ کوئی حامد تعریف کرے یا نہ کرے وہ اپنی ذات میں ہر حمد کا حق دار ہے ہر خوبی کا سزاوار وہ ہے۔ اس حمد کی بناء پر وہ محمود ہے۔ اب جو وسعت، جامعیت، ہمہ گیریت اس حمد میں ہے وہی شان محمود میں ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے کم وبیش ایک لاکھ چوبیس ہزار انبیاء کرام علیہم السلام مبعوث فرمائے مگر کسی کے مقام کا نام مقامِ محمود نہیں رکھا کیونکہ محمود اس کا اپنا ذاتی نام ہے۔ جو حمد کا سزاوار ہے اور حقیقی محمود وہی ہے اس لئے اس نے مقامِ محمود کے لئے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو چنا ہے۔ آپ غور کیجئے ادھر قرآن حمد سے شروع ہورہا ہے اور الحمد للہ کہہ کر اعلان ہورہا ہے کہ محمودِ حقیقی صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ حمد سے شروع ہونے والا اس کا کلام اور محمود پر ختم ہوجانے والی ساری تعریفیں، ادھر قیامت پر ختم ہوجانے والی ساری کائنات، ساری مخلوقات و کائنات کا خاتمہ قیامت پر ہوگا اور ساری حمد کا خاتمہ محمود کی ذات پر ہے۔ جب وہ انتہائے کائنات کا دن ہوگا تو مقامِ محمود انتہائے حمد کا مقام ہے وہ مقام کسی اور نبی اور ولی کو نہیں دیا بلکہ فرمایا محبوب ﷺ! تیری شانِ حمد کا عالم یہ ہے کہ یہاں اس دنیا میں محمود میرا نام ہے اس کو روزِ قیامت تیرا مقام بنادوں گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مقام کو مقامِ محمود کہہ دینا کوئی اتفاقیہ امر نہیں ہے۔ بلکہ اللہ رب العزت نے قرآن مجید کے نزول کے وقت یہ کہہ دیا کہ محبوب ﷺ تورات کی خلوت میں میری بارگاہ میں حاضر ہو، میں تجھے روزِ قیامت پوری مخلوق کے درمیان مقامِ محمود پر فائز فرمادوں گا۔

علامہ ابن کثیر نے جو مقامِ محمود کا معنی بیان کیا اس کی وضاحت یہ ہے کہ انہوں نے کہا: مقامِ محمود کو مقامِ محمود اس لئے کہا گیا کہ ادھر ساری مخلوق حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعریف کررہی ہوگی اور خود باری تعالیٰ بھی حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعریف کررہا ہوگا۔ (ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، 5، 103)

لفظ ''اللہ'' معبودِ حقیقی کا ذاتی نام ہے:

اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ مَثَلُ نُوْرِہٖ کَمِشْکٰوۃٍ فِیْھَا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ فِیْ زُجَاجَۃٍ اَلزُّجَاجَۃُ کَاَنَّھَا کَوْکَبٌ دُرِّیٌّ یُّوْقَدُ مِنْ شَجَرَۃٍ مُّبٰرَکَۃٍ زَیْتُوْنَۃٍ لَّا شَرْقِیَّۃٍ وَّلَا غَرْبِیَّۃٍ یَّکَادُ زَیْتُھَا یُضِیْٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْہُ نَارٌ نُوْرٌ عَلٰی نُوْرٍ یَھْدِی اللّٰہُ لِنُوْرِہٖ مَنْ یَّشَآءُ وَ یَضْرِبُ اللّٰہُ الْاَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللّٰہُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ۔ (النور ۳۵)

اللہ نور ہے آسمانوں اور زمینوں کا اس کے نور کی مثال ایسی جیسے ایک طاق کہ اس میں چراغ ہے وہ چراغ ایک فانوس میں ہے وہ فانوس گویا ایک ستارہ ہے موتی سا چمکتا روشن ہوتا ہے برکت والے پیڑ زیتون سے۔ جو نہ پورب کا نہ پچھم کا۔ قریب ہے کہ اس کا تیل بھڑک اٹھے اگرچہ اسے آگ نہ چھوئے نور پر نور ہے اللہ اپنے نور کی راہ بتاتا ہے جسے چاہتا ہے اور اللہ مثالیں بیان فرماتا ہے لوگوں کے لئے اور اللہ سب کچھ جانتا ہے۔

نوراللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ایک نام ہے۔حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا معنٰی یہ ہیں کہ اللہ آسمان وزمین کا ہادی ہے تو اہلِ سمٰوٰت وارض اس کے نور سے حق کی راہ پاتے ہیں اور اس کی ہدایت سے گمراہی کی حیرت سے نجات حاصل کرتے ہیں۔بعض مفسّرین نے فرمایا معنٰی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ آسمان وزمین کا منور فرمانے والا ہے،اس نے آسمانوں کو ملائکہ سے اورزمین کو انبیاء سے منور کیا۔

اللہ کے نور سے یا تو قلبِ مؤمن کی وہ نورانیت مراد ہے جس سے وہ ہدایت پاتا اورراہ یاب ہوتا ہے۔حضرت ابنِ عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ اللہ کے اس نور کی مثال جواس نے مؤمن کوعطا فرمایا۔بعض مفسّرین نے اس نور سے قرآن مراد لیا اور ایک تفسیر یہ ہے کہ اس نور سے مراد سید کائنات افضلِ موجودات حضرت رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔

شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ لفظ ''اللہ'' اسم اعظم ہے۔

علم کے نشان اور جھنڈے:

معالم العلم اوراس کے اعلام صاحب ہدایہ کے یہ الفاظ علم کی شان میں بطوراستعارہ استعمال ہوئے ہیں۔جس طرح کسی قوم یا ملک کی ترجمانی خواہ ان کے عقائد کی ہو یا اعمال کی ہو یا عمومی جذبات ہوں وہ کسی پرچم یا نشان وغیرہ کے ساتھ کی جاتی ہے۔مصنف نے یہ کہا ہے کہ تمام خوبیاں اللہ کیلئے ہیں جس نے علم کے جھنڈوں کو بلند کیا ہے۔یعنی اللہ کی بارگاہ میں علم کی بہت قدرومنزلت ہے۔

قال البخاری حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ قَالَ حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ خَطِيبًا يَقُولُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ يُرِدْ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَاللَّهُ يُعْطِي وَلَنْ تَزَالَ هَذِهِ الْأُمَّةُ قَائِمَةً عَلَى أَمْرِ اللَّهِ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ۔(صحیح بخاری ،رقم الحدیث ۷۱)

حضرت حمید بن عبدالرحمان نے کہا کہ میں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو خطبہ دیتے ہوئے سنا،وہ کہہ رہے تھے کہ میں نے نبی ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جس شخص کے ساتھ اللہ خیر کا ارادہ فرماتا ہے اس کو دین میں فقہ عطاء کرتا ہے اور میں صرف تقسیم کرنے والا ہوں اور اللہ عطا فرماتا ہے اور یہ امت ہمیشہ اللہ کے دین پر قائم رہے گی اور کسی کی مخالفت سے اس کو ضرر نہیں ہوگا، حتی کہ اللہ کا حکم آجائے (یعنی قیامت)۔

شعائر شرعیہ اوراس کے احکام:

شعائر یہ لفظ شعیرہ کی جمع ہے۔لغت عرب میں شعیرہ اس چیز کو یا ایسے عمل کو کہتے ہیں جو اللہ کی عبادت کی علامت ہو۔یا کسی معزز چیز کو شعیر کہتے ہیں۔دین اسلام میں وہ خاص احکام یا اعلام جن کی نسبت اسلام واہل اسلام کے ساتھ بطور دلیل کے خاص ہوں وہ شعائر کہلاتے ہیں۔قرآن میں ان شعائر اللہ کی تعظیم کو دلوں کا تقویٰ کہا گیا ہے۔

ذٰلِكَ ☆ وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ ۔الحج،۳۲)

بات یہ ہے اور جو اللہ کے نشانوں کی تعظیم کرے تو یہ دلوں کی پرہیز گاری سے ہے۔

اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَاِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيْمٌ ۔(البقرہ ۱۵۸)

بیشک صفااور مروہ اللہ کے نشانوں سے ہیں تو جواس گھر کا حج یا عمرہ کرے اس پر کچھ گناہ نہیں کہ ان دونوں کے پھیرے کرے اور جوکوئی بھلی بات اپنی طرف سے کرے تو اللہ نیکی کا صلہ دینے والا خبر دار ہے۔

صفاومروہ مکہ مکرّمہ کے دو پہاڑ ہیں جو کعبہ معظّمہ کے مقابل جانب شرق واقع ہیں مروہ شمال کی طرف مائل اور صفا جنوب کی طرف جبل ابی قُبَیس کے دامن میں ہے حضرت ہاجرہ اور حضرت اسمٰعیل علیہ السلام نے ان دونوں پہاڑوں کے قریب اس مقام پر جہاں چاہِ زمزم ہے بحکم الٰہی سکونت اختیار فرمائی اس وقت یہ مقام سنگلاخ بیابان تھانہ یہاں سبزہ تھا نہ پانی نہ خوردونوش کا کوئی سامان رضائے الٰہی کے لئے ان مقبول بندوں نے صبر کیا حضرت اسمٰعیل علیہ السلام بہت خردسال تھے تشنگی سے جب ان کی جاں بلبی کی حالت ہوئی تو حضرت ہاجرہ بے تاب ہوکر کوہ صفا پر تشریف لے گئیں وہاں بھی پانی نہ پایا تو اُتر کر نشیب کے میدان میں دوڑتی ہوئی مروہ تک پہنچیں اس طرح سات مرتبہ گردش ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے "اِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِيْنَ " کا جلوہ اس طرح ظاہر فرمایا کہ غیب سے ایک چشمہ زمزم نمودار کیا اوران کے صبر واخلاص کی برکت سے ان کے اتباع میں ان دونوں پہاڑوں کے درمیان دوڑنے والوں کومقبول بارگاہ کیا اوران دونوں کومحل اجابت دعا بنایا۔

شعائراللہ سے مراد:

شعائراللہ سے دین کے اعلام یعنی نشانیاں مراد ہیں خواہ وہ مکانات ہوں جیسے کعبہ عرفات مزدلفہ جمار ثلٰثہ 'صفا 'مروہ' منٰی 'مساجد یا ازمنہ جیسے رمضان ،اشہر حرام ،عید الفطر واضحٰی جمعہ ایامِ تشریق یا دوسرے علامات جیسے اذان ،اقامت نمازِ با جماعت ،نمازِ جمعہ ،نماز عیدین ،ختنہ یہ سب شعائر دین ہیں۔

اس آیت کا شانِ نزول یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں صفاومروہ پر دو بت رکھے تھے صفا پر جو بت تھا اس کا نام اساف اور جو مروہ پر تھا اس کا نام نائلہ تھا کفار جب صفاومروہ کے درمیان سعی کرتے تو ان بتوں پر تعظیماً ہاتھ پھیرتے عہد اسلام میں بت تو توڑ دیئے گئے لیکن چونکہ کفار یہاں مشرکانہ فعل کرتے تھے اس لئے مسلمانوں کوصفاومروہ کے درمیان سعی کرنا گراں ہوا کہ اس میں کفار کے مشرکانہ فعل کے ساتھ کچھ مشابہت ہے اس آیت میں ان کا اطمینان فرمادیا گیا کہ چونکہ تمہاری نیت خالص عبادت الٰہی کی ہے تمہیں اندیشہ مشابہت نہیں اور جس طرح کعبہ کے اندر زمانہ جاہلیت میں کفار نے بت رکھے تھے اب عہد اسلام میں بت اٹھادیئے گئے اور کعبہ شریف کا طواف درست رہا اور وہ شعائر دین میں سے رہا اسی طرح کفار کی بت پرستی سے صفاومروہ کے شعائر دین ہونے میں کچھ فرق نہیں آیا مسئلہ : سعی (یعنی صفاومروہ کے درمیان دوڑنا) واجب ہے حدیث سے ثابت ہے سید عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس پر مداومت فرمائی ہے اس کے ترک سے دم دینا یعنی قربانی واجب ہوتی ہے۔

صفاومروہ کے درمیان سعی حج وعمرہ دونوں میں لازم ہے فرق یہ ہے کہ حج کے اندر عرفات میں جانا اور وہاں سے طواف کعبہ کے لئے آنا شرط ہے اور عمرہ کے لئے عرفات میں جانا شرط نہیں۔مسئلہ : عمرہ کرنے والا اگر بیرونِ مکہ سے آئے

اس کو براہ راست مکہ مکرمہ میں آ کر طواف کرنا چاہئے اور اگر مکہ کا ساکن ہو تو اس کو چاہئے کہ حرم سے باہر جائے وہاں سے طواف کعبہ کا احرام باندھ کر آئے حج و عمرہ میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ حج سال میں ایک ہی مرتبہ ہو سکتا ہے کیونکہ عرفات میں عرفہ کے دن یعنی نویں ذی الحجہ کو جانا جو حج میں شرط ہے سال میں ایک ہی مرتبہ ممکن ہے اور عمرہ ہر دن ہو سکتا ہے اس کے لئے کوئی وقت معین نہیں۔ (خزائن العرفان)

قربانی کی نسبت والے جانور بھی شعائر اللہ ہیں:

وَالْبُدْنَ جَعَلْنٰهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَآئِرِ اللهِ لَكُمْ فِيْهَا خَيْرٌ ۔(الحج، ۳۲)

اور قربانی کے ڈیل دار جانور اونٹ اور گائے ہم نے تمہارے لئے اللہ کی نشانیوں سے کئے تمہارے لئے ان میں بھلائی ہے۔

اگر قربانی کے جانور عید کی طرف اور اللہ کے احکام میں سے حکم قربانی کی طرف منسوب ہو کر اس قابل ہو گئے کہ ان کی تعظیم وادب دلوں کا تقویٰ بن گیا۔ تو پھر اللہ کے نیک بندوں اولیاء کرام اور ائمہ مجتہدین کی تعظیم کرنا اور ان کی تقلید کرنا کیونکر دلوں کا تقویٰ نہ ہو گا۔ نیک لوگوں کی قبروں کے احترام کے منکرین سبق سیکھیں۔ اور نصیحت حاصل کریں کہ جس جگہ اللہ کے نیک بندوں کے قدم لگائیں تو وہ جگہ شعائر اللہ میں سے ہے اور جہاں مقدس مقام پر اللہ کے نیک بندے دفن ہوں وہ کتنی عظمت والا مقام ہوگا۔

بعثت انبیاء کرام علیہم السلام کا مقصد:

كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ وَ اَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ وَاللهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۔(البقرہ، ۲۱۳)

لوگ ایک دین پر تھے۔ پھر اللہ نے انبیاء بھیجے خوشخبری دیتے اور ڈر سناتے۔ اور ان کے ساتھ سچی کتاب اتاری کہ وہ لوگوں میں ان کے اختلافوں کا فیصلہ کر دے اور کتاب میں اختلاف انہیں نے ڈالا جن کو دی گئی تھی بعد اس کے کہ ان کے پاس روشن حکم آ چکے۔ آپس کی سرکشی سے تو اللہ نے ایمان والوں کو وہ حق بات سوجھا دی جس میں جھگڑ رہے تھے اپنے حکم سے اور اللہ جسے چاہے سیدھی راہ دکھائے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ حضرت نوح اور حضرت آدم کے درمیان دس زمانے تھے ان زمانوں کے لوگ حق پر اور شریعت کے پابند تھے پھر اختلاف ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو مبعوث فرمایا، بلکہ آپ کی قرأت بھی یوں ہے آیت (كان الناس امة واحد فاختلفوا فبعث) الخ، ابی بن کعب کی قرأت بھی یہی ہے، قتادہ نے اس کی تفسیر اسی طرح کی ہے کہ جب ان میں اختلاف پیدا ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے اپنا پہلا پیغمبر بھیجا یعنی حضرت نوح علیہ السلام، حضرت مجاہد بھی یہی کہتے ہیں، حضرت عبداللہ بن عباس سے ایک روایت مروی ہے کہ پہلے سب کے سب کافر تھے، لیکن اول قول معنی کے اعتبار سے بھی اور سند کے اعتبار سے بھی زیادہ صحیح ہے، پس ان پیغمبروں نے ایمان والوں کو خوشیاں سنائی اور ایمان نہ لانے

والوں کو ڈرایا، ان کے ساتھ اللہ کی کتاب بھی تھی تا کہ لوگوں کے ہر اختلاف کا فیصلہ قانون الٰہی سے ہو سکے۔

لیکن ان دلائل کے بعد بھی صرف آپ کے حسد وبغض تعصب وضد اور نفسانیت کے بنا پر پھر اتفاق نہ کر سکے، لیکن ایمان دار سنبھل گئے اور اس اختلاف کے چکر سے نکل کر سیدھی راہ لگ گئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں ہم دنیا میں آنے کے اعتبار سے سب سے آگے ہوں گے، اہل کتاب کو کتاب اللہ ہم سے پہلے دی گئی ہمیں اس کے بعد دی گئی لیکن انہوں نے اختلاف کیا اور اللہ پاک نے ہماری رہبری کی جمعہ کے بارے میں بھی نا اتفاقی رہی لیکن ہمیں ہدایت نصیب ہوئی یہ کل کے کل اہل کتاب اس لحاظ سے بھی ہمارے پیچھے ہیں جمعہ ہمارا ہے ہفتہ یہودیوں کا اور اتوار نصرانیوں کا، زید بن اسلم فرماتے ہیں جمعہ کے علاوہ قبلہ کے بارے میں بھی یہی ہوا نصاریٰ نے مشرق کو قبلہ بنایا یہود نے بھی، ان میں بعض کی نماز رکوع ہے اور سجدہ نہیں، بعض کے ہاں سجدہ ہے اور رکوع نہیں، بعض نماز میں بولتے چلتے پھرتے رہتے ہیں لیکن امت محمد کی نماز سکون ووقار والی ہے نہ یہ بولیں نہ چلیں نہ پھریں، روزوں میں بھی اسی طرح اختلاف ہوا اور اس میں بھی امت محمدیہ کو ہدایت نصیب ہوئی ان میں سے کوئی تو دن کے بعض حصے کا روزہ رکھتا ہے کوئی گروہ بعض قسم کے کھانے چھوڑ دیتا ہے لیکن ہمارا روزہ ہر طرح کامل ہے اور اس میں بھی راہ حق ہمیں سمجھائی گئی ہے۔

اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں یہود نے کہا کہ وہ یہودی تھے نصرانیوں نے انہیں نصاریٰ کہا لیکن دراصل وہ کس طرح مسلمان تھے پس اس بارے میں بھی ہماری رہبری کی گئی اور خلیل اللہ کی نسبت صحیح خیال ہم تک کو پہنچا دیئے گئے، حضرت عیسیٰ کو بھی یہودیوں نے جھٹلایا اور ان کی والدہ ماجدہ کی نسبت بدکلامی کی، نصرانیوں نے انہیں اللہ اور اللہ کا بیٹا کہا لیکن مسلمان اس افراط وتفریط سے بچا لئے گئے اور انہیں روح اللہ کلمۃ اللہ اور نبی برحق مانا، ربیع بن انس فرماتے ہیں مطلب آیت کا یہ ہے کہ جس طرح ابتداء میں سب لوگ اللہ واحد واحد کی عبادت کرنے والے نیکیوں کے عامل برائیوں سے مجتنب تھے بیچ میں اختلاف رونما ہو گیا تھا پس اس آخری امت کو اول کی طرح اختلاف سے ہٹا کر صحیح راہ پر لگا دیا یہ امت اور امتوں پر گواہ ہو گی یہاں تک کہ امت نوح پر بھی ان کی شہادت ہو گی، قوم یہود، قوم صالح، قوم شعیب اور آل فرعون کا بھی حساب کتاب انہی کی گواہیوں پر ہو گا یہ کہیں گے کہ ان پیغمبروں نے تبلیغ کی اور ان امتوں نے تکذیب کی۔

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ایک دعا یہ بھی منقول ہے۔

اللھم ارنا الحق حق وارزقنا اتباعہ و ارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ ولا تجعلہ متلبسا علینا فنضل واجعلنا للمتقین اماما)۔

اے اللہ ہمیں حق کو حق دکھا اور اس کی تابعداری نصیب فرما اور باطل کو باطل دکھا اور اس سے بچا کہیں ایسا نہ کہ حق و باطل ہم پر خلط ملط ہو جائے اور ہم بہک جائیں اے اللہ ہمیں نیکوکار اور پرہیزگار لوگوں کا امام بنا۔

☆ **نبی اور رسول کی تعریف:**

نبی وہ انسان ہے جس کو اللہ نے اس کی طرف کی گئی وحی کی تبلیغ کیلئے بھیجا ہو۔ رسول کی بھی یہی تعریف ہے۔ اور ان میں

کوئی فرق نہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ رسول وہ انسان ہے جس کے پاس شریعت ہو اور اس پر کتاب نازل کی گئی ہو یا اس کیلئے پہلی شریعت کا کچھ حصہ منسوخ کیا گیا ہو۔ (مسایرہ مع المسامرہ ص ۲۰۷، دائرہ معارف الاسلامیہ مکران)

رسول اور نبی میں فرق:

علامہ تفتازانی نبی اور رسول کی مذکورہ دونوں تعریفیں لکھنے کے بعد لکھتے ہیں۔ رسول، نبی سے خاص ہے رسول وہ جس کی اپنی شریعت ہو اور اس کے پاس کتاب ہو، اس پر یہ اعتراض ہے کہ حدیث میں رسولوں کی تعداد کتابوں سے زیادہ بیان کی گئی ہے۔ اس لئے رسول کی تعریف میں یہ تاویل کی گئی ہے کہ اس کے پاس کتاب ہو یا سابقہ شریعت میں سے کچھ احکام اس کیلئے مخصوص کیے گئے ہوں جیسے حضرت یوشع علیہ السلام۔ (شرح المقاصد ج ۵، ص ۶، ایران)

ہادیان راہ حق (صحابہ کرام رضی اللہ عنہم:

صاحب ہدایہ نے اپنے خطبہ میں انبیاء کرام علیہم السلام کے ذکر کے بعد راہ حق کی طرف بلانے والوں کا ذکر کیا ہے۔ جس میں "ھـادیـن " کا لفظ استعمال کیا ہے۔ انبیاء کرام علیہم السلام کے بعد ان کے صحیح وارث ان کے سچے جانشین یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں۔ جبکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے ہدایت کا لفظ ارشاد فرمایا ہے۔

عن عرباص بن سارية قال رسول الله ﷺ وَسَتَرَوْنَ مِنْ بَعْدِي اخْتِلَافًا شَدِيدًا ، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي ، وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ ،الخ۔(سنن ابن ماجه ،رقم ۴۲)

حضرت عرباص بن ساریہ رضی اللہ عنہ (ایک حدیث بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں وعظ ونصیحت فرمائی اور اس میں یہ بھی حکم ارشاد فرمایا) بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: عنقریب تم میرے بعد بہت اختلاف دیکھو گے پس تم پر میری سنت اور ہدایت یافتہ خلفاء کی سنت لازم ہے۔

داعیان سنن صحابہ (تابعین کرام رضی اللہ عنہم):

صاحب ہدایہ کے خطبہ میں ہادیان راہ حق یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد تابعین کرام رضی اللہ عنہم کا بیان ہے۔ جو نبی کریم ﷺ کی سنت اور نبی کریم ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی سنن مبارکہ کی طرف بلانے والے ہیں۔ کیونکہ وہ بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد ہدایت کے سرچشمے وستارے ہیں۔ کیونکہ حدیث مبارکہ کی بشارت کے مطابق تابعین کرام رضی اللہ عنہم کا زمانہ بھی "خیر القرون" سے ہے۔

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ۔الخ۔(صحيح بخاري ،رقم الحديث،۳۶۵۱)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: لوگوں میں سے سب سے بہتر میرا زمانہ ہے پھر وہ لوگ جو اس سے ملے ہوئے ہیں پھر وہ لوگ جو اس سے ملے ہوئے ہیں۔

وہ تابعین کرام جنہوں نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی سنن کو اور ان کے صحائف کو جمع کیا اور پھر والوں تک انہیں من وعن پہنچایا

ہے۔ان میں چند مشہور تابعین درج ذیل ہیں۔

۱۔ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ کے صحیفے۔آپکی مرویات کومندرجہ حضرات نے جمع کیا۔

☆ حضرت عروہ بن زبیر بن العوام۔(ام المومنین کیبھانجے) ☆ حضرت ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم۔(ام المومنین کی تلمیذہ عمرہ بنت عبدالرحمٰن کے بھانجے) ☆ حضرت قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق۔ام المومنین کے بھتیجے۔

۲۔حضرت ابوہریرہ کے صحیفے۔مندرجہ ذیل حضرات نے آپکی مرویات کوجمع کیا۔

☆ حضرت بشیر بن نھیک ☆ حضرت حسن بن عمرو بن امیہ ☆ حضرت ہمام بن منبہ۔

۳۔حضرت عبداللہ بن عمر کے صحیفے۔آپکی مرویات مندرجہ ذیل حضرات کے ذریعہ محفوظ ہوئیں۔

☆ حضرت نافع مولی عبداللہ بن عمر ☆ حضرت سالم بن عبداللہ بن عمر ☆ حضرت مجاہد ☆ حضرت سعید بن جبیر۔

۴۔حضرت جابر بن عبداللہ کے صحیفے۔آپکی مرویات حسب ذیل حضرات نے جمع کیں۔

☆ حضرت اسمٰعیل بن عبدالکریم ☆ حضرت سلیمان یشکری ☆ حضرت مجاہد ☆ حضرت قتادہ بن دعامہ سدوسی۔

۵۔حضرت عبداللہ بن عباس کے صحیفے۔مندرجہ ذیل حضرات نے روایت کیے۔

☆ حضرت سعید بن جبیر تلمیذ خاص ☆ حضرت علی بن عبداللہ بن عباس ☆ خود آپ نے بھی کثیر صحائف رقم فرمائے۔

۶۔حضرت ابوسعید خدری کی مرویات کی حفاظت مندرجہ ذیل حضرات کے ذریعہ ہوئی۔

☆ حضرت عبداللہ بن عباس ☆ حضرت نافع ☆ حضرت عطاء بن ابی رباح ☆ حضرت جابر بن عبداللہ ☆ حضرت مجاہد

۷۔حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص کے صحائف، بایں معنی انکو صحابہ کرام میں امتیازی حیثیت حاصل ہے کہ انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہی لکھنے کا اہتمام کر رکھا تھا۔

۸۔حضرت عبداللہ بن مسعود کی مرویات کی حفاظت حضرت علقمہ کے ذریعہ ہوئی۔

۹۔صحائف حضرت انس بن مالک متوفی ۹۳ھ ۱۰۔صحائف حضرت سعد بن عبادہ متوفی ۱۵ھ ۱۱۔صحائف حضرت زید بن ثابت ۱۲۔صحیفہ امیر المومنین حضرت علی مرتضی ۱۳۔صحیفہ حضرت سمرہ بن جندب ۱۴۔صحیفہ حضرت مغیرہ بن شعبہ ۱۵۔صحیفہ براء بن عازب ۱۶۔صحیفہ حضرت عبداللہ بن ابی اوفی ۱۷۔صحیفہ حضرت امام حسن مجتبی ۱۸۔حضرت امیر معاویہ ۱۹۔حضرت ثوبان ۲۰۔حضرت ابوامامہ باہلی۔(رضی اللہ تعالیٰ عنہم)

مذکورہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے صحائف کو ان کے مشہور کے شاگرد عظیم محدث حضرت خالد بن معدان جمع کیا۔

(اسد الغابہ، بتصرف)

مجتہدین کے چھ طبقے ہیں

1۔مجتہد فی الشرع:

وہ حضرات ہیں جنہوں نے اجتہاد کرنے کے قواعد بنائے، جیسے چاروں امام ابوحنیفہ، شافعی، مالک، احمد بن حنبل رضی اللہ

عنہم اجمعین۔

2۔ مجتہد فی المذہب:

وہ حضرات ہیں جو ان اصول میں تقلید کرتے ہیں، اور ان اصول سے مسائل شرعیہ فرعیہ خود استنباط کر سکتے ہیں، جیسے امام ابو یوسف ومحمد، ابن مبارک رحمہم اللہ اجمعین، کہ یہ قواعد میں حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مقلد ہیں اور مسائل میں خود مجتہد ہیں۔

3۔ مجتہد فی المسائل:

وہ حضرات ہیں جو قواعد اور مسائل فروعیہ دونوں میں مقلد ہیں، مگر وہ مسائل جن کے متعلق ائمہ کی تصریح نہیں ملتی، ان کو قرآن وحدیث وغیرہ دلائل سے نکال سکتے ہیں، جیسے امام طحاوی اور قاضی خان، شمس الائمہ سرخسی وغیرہم۔

4۔ اصحاب تخریج:

وہ حضرات ہیں جو اجتہاد تو بالکل نہیں کر سکتے ہاں ائمہ میں سے کسی کے مجمل قول کی تفصیل فرما سکتے ہیں، جیسے امام کرخی وغیرہ

5۔ اصحاب الترجیح:

وہ حضرات ہیں جو امام صاحب کی چند روایات میں سے بعض کو ترجیح دے سکتے ہیں، یعنی اگر کسی مسئلہ میں حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے دو قول روایت میں آئے، تو ان میں سے کس کو ترجیح دیں یہ وہ کر سکتے ہیں، اسی طرح جہاں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہو تو کسی کے قول کو ترجیح دے سکتے ہیں، کہ "ھذا اولی یا ھذا اصح" وغیرہ جیسے صاحب قدوری اور صاحب ہدایہ۔

6۔ اصحاب تمیز:

وہ حضرات ہیں جو ظاہر مذہب اور روایات نادرہ اسی طرح قول ضعیف اور قوی اور اقوئی میں فرق کر سکتے ہیں کہ اقوال مردودہ اور روایات ضعیفہ کو ترک کر دیں، اور صحیح روایات اور معتبر قول کو لیں جیسے کہ صاحب کنز اور صاحب درمختار وغیرہ۔

جن میں ان چھ وصفوں میں سے کچھ بھی نہ ہوں۔ وہ مقلد محض ہیں۔ جیسے ہم اور ہمارے زمانہ کی عام علماء کہ ان کا صرف یہ ہی کام ہے کہ کتاب سے مسائل دیکھ کر لوگوں کو بتا دیں۔ (مقدمه شامی بحث طبقات الفقهاء)

تو ان چھ طبقوں میں جو صاحب مذہب ہیں۔ وہ اس درجہ کی وجہ سے کسی کی تقلید نہ کریں گے۔ اور اس سے اوپر والے درجہ میں مقلد ہوں گے جیسے امام ابو یوسف ومحمد رحمہما اللہ تعالیٰ کہ یہ حضرات اصول اور قواعد میں تو امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مقلد ہیں اور مسائل میں چونکہ خود مجتہد ہیں۔ اس لئے ان میں مقلد نہیں۔

ہماری اس تقریر سے غیر مقلدوں کا یہ سوال بھی اٹھ گیا کہ جب امام ابو یوسف ومحمد علیہما الرحمۃ حنفی ہیں اور مقلد ہیں تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی جگہ جگہ مخالفت کیوں کرتے ہیں۔ تو یہ ہی کہا جاوے گا کہ اصول وقوائد میں یہ حضرات مقلد ہیں۔ اس میں مخالفت نہیں کرتے اور فرعی مسائل میں مخالفت کرتے ہیں اس میں خود مجتہد ہیں۔ وہ کسی کے مقلد نہیں۔

اس سوال کا جواب بھی مل گیا ہے کہ تم بہت سے مسائل میں صاحبین کے قول پر فتوٰی دیتے ہو اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کے قول کو چھوڑتے ہو پھر تم حنفی کیسے؟ جواب آ گیا کہ بعض درجہ کے فقہاء اصحاب ترجیح بھی ہیں جو چند قولوں میں سے بعض کو ترجیح دیتے ہیں اسی لئے ہم کو ان فقہاء کا ترجیح دیا ہوا جو قول ملا اس پر فتوٰی دیا گیا یہ سوال بھی اٹھ گیا کہ تم اپنے کو حنفی پھر کیوں کہتے ہو۔ یوسفی یا محمدی یا ابن مبارکی کہو ! کیونکہ بہت سی جگہ تم ان کے قول پر عمل کرتے ہو امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قول چھوڑ کر۔ جواب یہ ہی ہوا کہ چونکہ ابو یوسف ومحمد ابن مبارک رحمہم اللہ تعالٰی کے تمام اقوال امام ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ کے اصول اور قوانین پر بنے ہیں۔ لہٰذا ان میں سے کسی بھی قول کو لینا درحقیقت امام صاحب ہی کے قول کو لینا ہے جیسے حدیث پر عمل ہے کہ رب تعالٰی نے اس کا حکم دیا ہے۔

مثلاً امام اعظم رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ فرماتے ہیں۔ کہ کوئی حدیث صحیح ثابت ہو جاوے تو وہی میرا مذہب ہے۔ اب اگر کوئی محقق فی المذاہب کوئی صحیح حدیث پا کر اس پر عمل کرے تو وہ اس سے غیر مقلد نہ ہوگا۔ بلکہ حنفی رہے گا۔ کیونکہ اس نے اس حدیث پر امام صاحب کے اس قاعدے سے عمل کیا یہ پوری بحث دیکھو شامی مطلب " صح من الامام اذا صح الحدیث فهو مذهبی "۔ امام صاحب کے اس قول کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جب کوئی حدیث صحیح ثابت ہوئی ہے تو وہ میرا مذہب بنی یعنی ہر مسئلہ اور ہر حدیث میں، میں نے بہت جرح قدح اور تحقیق کی ہے تب اسے اختیار کیا چنانچہ حضرت امام کے یہاں ہر مسئلہ کی بڑی چھان بین ہوتی تھی۔ مجتہد شاگردوں سے نہایت تحقیقی گفتگو کے بعد اختیار فرمایا جاتا تھا۔

اگر یہ مختصر سی تقریر خیال میں رکھی گئی تو بہت مشکلوں کو انشاء اللہ عزوجل حل کر دے گی اور بہت کام آئے گی بعض غیر مقلد کہتے ہیں کہ ہم میں اجتہاد کرنے کی قوت ہے۔ لہٰذا ہم کسی کی تقلید نہیں کرتے۔ اس کے لئے بہت طویل گفتگو کی ضرورت نہیں۔ صرف یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ اجتہاد کے لئے کس قدر علم کی ضرورت ہے اور ان حضرات کو وہ قوت علمی حاصل ہے یا نہیں۔

حضرت امام رازی، امام غزالی وغیرہ امام ترمذی وامام داؤد وغیرہ حضور غوث پاک۔ حضرت بایزید بسطامی، شاہ بہاء الحق نقشبند اسلام میں ایسے پایہ کے علماء اور مشائخ گزرے کہ ان پر اہل اسلام جس قدر بھی فخر کریں کم ہے۔ مگر ان حضرات میں سے کوئی بھی صاحب مجتہد نہ ہوئے بلکہ سب مقلد ہی ہوئے۔ خواہ امام شافعی کے مقلد ہوں۔ یا امام ابوحنیفہ رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین۔ زمانہ موجودہ میں کون ان کی قابلیت کا ہے جب ان کا علم مجتہد بننے کیلئے کافی نہ ہوا۔ تو جن بے چاروں کو ابھی حدیث کی کتابوں کے نام لینا بھی نہ آتے ہوں وہ کس شمار میں ہیں۔

ایک صاحب نے دعوٰی اجتہاد کیا میں نے ان سے صرف اتنا پوچھا کہ سورۃ تکاثر سے کس قدر مسائل آپ نکال سکتے ہیں اور اس میں حقیقت، مجاز، صریح وکنایہ ظاہر ونص کتنے ہیں۔ اس بیچارے نے ان چیزوں کے نام بھی نہ سنے تھے۔

استنباط کا مطلب:

استنباط یہ ہے کہ ایک آدمی کسی ایسی بات کا استخراج کر لینے میں کامیاب ہو جائے جو دوسروں پر مخفی رہنے والی ہو۔ لغت

میں استنباط جس چیز کیلئے مستعمل ہے وہ ہے کسی شخص کا کنویں کی تہہ سے یا چشمے کی کھوہ سے پانی نکال لانا۔

وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ (النساء 83:)

اور اگر لوٹا دیتے یہ اس (امر) کو رسول ﷺ کی طرف اور اپنے میں سے اولی الامر کی طرف تو علم پا لیتے اس کا ان میں سے وہ لوگ جو اس کا استنباط کر لیتے ہوں۔

مفسرین نے فرمایا اس آیت میں دلیل ہے جواز قیاس پر اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایک علم تو وہ ہے جو بہ نصِ قرآن و حدیث حاصل ہو اور ایک علم وہ ہے جو قرآن و حدیث سے استنباط و قیاس کے ذریعے حاصل ہوتا ہے یہ بھی معلوم ہوا کہ امور دینیہ میں ہر شخص کو دخل دینا جائز نہیں جو اہل ہو اس کو تفویض کرنا چاہئے۔

ہر مبتدی کا یہ کام نہیں کہ وہ استنباط کرے، جب تک کہ اس کے پاس استنباط کے سب اوزار اکٹھے نہ ہو جائیں اور جب تک کہ اس کو استنباط پر ملکہ حاصل ہو جائے۔

قیاس واستحسان کے مسائل (جلی و دقیق):

صاحب ہدایہ کے قول "من کل جلی و دقیق" سے مراد وہ مسائل ہیں جو قیاس واستحسان کے ذریعے حل کیے گئے ہیں قیاس واستحسان کے کے دلائل کا ماٴخذ بھی قرآن وحدیث ہے۔ اس کتاب میں بہت سے مسائل کو قواعد فقہیہ کے ذریعے اور قیاس واستحسان کی جزئیات بھی بیان کی گئی ہیں۔

قیاس کی تعریف:

قیاس کا لغوی معنی ہے "اندازہ" دو چیزوں کے درمیان کوئی اندازہ کرنا، کہ وہ دونوں ایک جیسی ہیں۔ جبکہ اس کی اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ فرع کو اصل کے ساتھ اس کے حکم کی علت کے مشابہ کرنا قیاس کہلاتا ہے اور اسی طرح یہ بھی اسکی تعریف ہے کہ فرع میں اصل کی طرح حکم کو ثابت کرنا قیاس ہے۔

استحسان کی تعریف:

قیاس جلی کو چھوڑ کر قیاس خفی کا اختیار کرنا استحسان کہلاتا ہے۔

☆مجددین اسلام

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالی میری امت کیلئے ہر صدی میں مبعوث فرماتا رہے گا ایسے شخص کو جو دین پاک کو صاف ستھرا کرے گا۔ (سنن ابوداؤد، ج ۲، ص ۵۸۹، کتاب الملاحم،)

علی رأس کل مائة سنة ،، وہ مجدد ہر صدی کے بالکل شروع میں مبعوث ہوگا۔

☆۱۔ پہلی صدی کے مجدد حضرت عمر بن عبدالعزیز علیہ الرحمہ ہیں جنہوں نے خارجی فتنوں کا مقابلہ کیا اور خارجی فتنے کو توڑ کر

تجدیدِ اسلام کی۔ آپ کی ولادت ۱۹ ہجری میں ہوئی جبکہ آپ کا وصال ۱۱۲ھ میں ہوا۔

☆ ۲۔ دوسری صدی کے مجدد، امام احمد بن حنبل ہیں آپ کی عمر مبارک ستر سال تھی آپ کا وصال ۲۴۰ھ میں ہوا۔ آپ نے خلق قرآن کی بڑھتی ہوئی آگ کو بجھا کر تجدیدِ اسلام کی۔

☆ ۳۔ تیسری صدی کے مجدد، امام نسائی علیہ الرحمہ جنہوں نے فرقہ جہمیہ کو فنا کر کے تجدیدِ اسلام کی آپ کی ولادت ۲۷۰ھ میں ہوئی جبکہ وصال ۳۴۰ھ میں ہوا۔

☆ ۴۔ چوتھی صدی کے مجدد، امام بیہقی یا امام ابو بکر قلانی ہیں یہ دونوں بزرگ ہم زمانہ ہیں انہوں نے تیسری صدی کے بیس سال اور چوبیس سال پائے اور چوتھی صدی کے بیالیس اور پچپن سال پائے۔ انہوں فرقہ رافضیہ کا زور توڑا۔ اور ان کے کفریہ عقائد سے بچایا۔ طہران اور لبنان میں تجدیدِ اسلامی کے جھنڈے گاڑے۔

☆ ۵۔ پانچویں صدی کے مجدد، امام محمد بن غزالی ہیں جنہوں نے فرقہ قدریہ کے عقیدوں سے مسلمانوں کو بچایا۔ ان کی ولادت ۴۷۰ھ میں اور وصال ۵۶۰ھ میں ہوا۔

☆ ۶۔ چھٹی صدی کے مجدد امام فخر الدین رازی ہیں جنہوں نے فرقہ جہمیہ اور فلاسفہ کے باطل عقیدوں کو اسلامی فلسفے کے ذریعے سے ختم کیا اور عالم کے قدیم ہونے کے کفریہ عقیدے کا رد بلیغ فرمایا۔ انہوں نے پانچویں اور چھٹی صدی کا زمانہ پایا۔

☆ ۷۔ ساتویں صدی کے مجدد امام تقی الدین ابن دقیق عبدی ہیں یہ ۶۷۵ھ میں پیدا ہوئے اور ۷۷۰ھ میں وفات پائی انہوں نے ہندوستان کے بعض علاقوں میں اسلام پھیلایا۔ اور آریہ مذہب کا زور توڑ کر ان کے غلط عقیدے سے مسلمانوں کو بچایا آپ شام سے ہجرت کر کے ہند میں خدمت اسلام کیلئے تشریف لائے۔

☆ ۸۔ آٹھویں صدی کے مجدد، حافظ ابن حجر عسقلانی ہیں انہوں نے بہشت بریں بنانے والے بہائی فرقے کا زور توڑا ان کی عمر تریسٹھ سال ہوئی اور وصال ۸۱۵ھ میں ہوا۔ انہوں نے اپنی صدی کے صرف پندرہ سال پائے۔

☆ ۹۔ نویں صدی کے مجدد، امام جلال الدین سیوطی علیہ الرحمہ ہیں انہوں نے بھی فلاسفہ کی پھیلتی ہوئی بے دینی اور فلسفے کے گمراہ کن چکروں سے مسلمانوں کو بچایا۔

☆ ۱۰۔ دسویں صدی کے مجدد، امام بدر الدین المعروف ملا علی قاری ہیں جنہوں نے اکبر بادشاہ کے دین الٰہی کا تختہ الٹ دیا۔

☆ ۱۱۔ گیارھویں صدی کے مجدد، امام شیخ احمد سرہندی ہیں جنہوں نے جہانگیر کے کفریہ قوانین کا مقابلہ کیا اور مسلمانوں کو اس کے شر سے بچایا

☆ ۱۲۔ بارھویں صدی کے مجدد، امام محی الدین اورنگ زیب شہنشاہ ہند، ان کی ساری زندگی ملحدین سے مقابلہ کرتے گزری۔

☆ ۱۳۔ تیرھویں صدی کے مجدد، شاہ عبد العزیز ہیں جن کی وفات ۱۲۳۹ھ میں ہوئی۔

☆ ۱۴۔ چودھویں صدی کے مجدد، امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ ہیں جنہوں نے مسلمانوں کو نام نہاد بدعقیدہ لوگوں کی بد عقیدگی سے بچایا۔ (العطایا الاحمدیہ فی فتاویٰ نعیمیہ، ج ۲، ص ۴۹۲، ضیاء القرآن لاہور)

جدید عرفی مسائل کا حل (غیر ان الحوادث):

صاحب ہدایہ کی عبارت "غیر ان الحوادث" سے مراد ان مسائل کو بیان کرنا مقصود ہے کہ عرف ومعاشرے میں جدید مسائل پیدا ہورہے ہیں۔ان جدید مسائل کو براہ راست قواعد فقہیہ تک رسائی میں ایک فقیہ کیلئے مشکلات پیدا ہوں گی۔اس لئے ان قواعد کی وضاحت کیلئے ان کی کثیر جزئیات اور ایسی جزئیات کی ضرورت ہے۔جن کو اساس بناتے ہوئے جدید پیش آنے والے مسائل کو حل کیا جاسکے۔لہٰذا صاحب ہدایہ قرآن وسنت،اجماع،قیاس اور دلیل استحسان سے ثابت ہونے والے مسائل کی اس کتاب میں اس کثرت کے ساتھ ان کی جزئیات بیان کریں گے۔جن کا انطباق جدید جزئیات پر کرنا آسان ہو جائے گا۔

مسائل فقہیہ کی کثرت کا بیان (اقتنا ص الشوارد):

صاحب ہدایہ کی اس "اقتنا ص الشوارد" عبارت سے مراد یہ ہے کہ فقہی مسائل اتنی کثرت کے ساتھ ہیں جن کا شمار کرنا نہ صرف مشکل بلکہ ناممکن ہے یعنی کوئی شخص تمام فقہی جزئیات کا احاطہ نہیں کرسکتا۔اس کی وضاحت صاحب ہدایہ نے جنگلی جانوروں سے کثرت میں تشبیہ دی ہے۔یعنی جس طرح ایک طویل وعریض جنگل اور اس کے جانوروں کی تعداد کا احاطہ آسان نہیں اسی طرح مسائل فقہیہ کا حال ہے۔

علل مشترکہ کی بناء پر قیاس کرنا (والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال):

صاحب ہدایہ کی عبارت "صنعة الرجال" سے مراد یہ ہے اہل علم اور فقہاء کا کام ہے کہ وہ سابقہ امثلہ پر قیاس کرتے ہوئے جدید مسائل کو منطبق کریں۔کیونکہ سابقہ فقہاء کے بیان کردہ استدلال اور ان میں اثبات علل اور تفہیم علل اور ان علل کی صحیح چھان بین کرنے کے بعد جدید مسائل کو صحیح قیاس کرنا۔اور ادلہ اربعہ سے صحیح استدلال یہ صرف اہل علم وفقہاء کا منصب ہے جو صحیح انداز میں مسائل کا استنباط کرسکتے ہیں۔

نصوص شرعیہ کو مضبوطی سے پکڑنا:(یعض علیھا بالنواجذ)

صاحب ہدایہ نے اصطلاح بلاغت استعمال کرتے ہوئے کہا ہے کہ نصوص شرعیہ کو اس مضبوطی کے ساتھ پکڑا جائے جس طرح کسی چیز کو دانتوں سے پکڑا جاتا ہے۔جب کوئی چیز دانت میں آجائے جس طرح کھانے پینے کی اشیاء ہیں جب وہ کسی شخص کے دانتوں میں آجائیں تو ان کے بارے میں عرف کے اندر یہ معنی سمجھا جاتا ہے کہ اس چیز کا بچنا مشکل ہے۔صاحب ہدایہ یہ بتانا چاہتے ہیں۔مسائل شرعیہ میں قیاس کرنے کیلئے نصوص شرعیہ کے اندر موجود علل کو اتنی ہی مضبوطی کے ساتھ پکڑا جائے یعنی سمجھا جائے۔

اطناب سے اجتناب:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں۔ کہ میں ہدایہ لکھنے میں اطناب سے پرہیز کیا ہے یعنی ایسا نہیں کیا کہ الفاظ کی اتنی کثرت اس میں جمع کروں کہ ان کے معانی کم ہوں اور الفاظ کی کثرت کتاب کی طوالت میں اضافہ کیا جائے۔ جبکہ صاب ہدایہ نے اس کے خلاف یعنی کلام میں حسن بھی رہے اور مقصد بھی فوت نہ ہو۔ لہٰذا نہایت کم الفاظ کی تعداد میں ایسے قواعد کلیہ اور نصوص کی توضیح کے ساتھ مسائل کو جمع کردیا کہ کتاب جامعیت و مانعیت اپنے حسن کا مرقع نظر آ رہی ہے۔

اگر الفاظ کی تعداد معانی کی نسبت زیادہ ہو تو یہ اطناب کہلاتا ہے۔ جیسے سیدنا زکریا علیہ السلام کا کلام جو انہوں نے اللہ کی بارگاہ میں عرض کیا تھا۔

قَالَ رَبِّ اِنِّیۡ وَهَنَ الۡعَظۡمُ مِنِّیۡ وَ اشۡتَعَلَ الرَّاۡسُ شَيۡبًا۔(مریم، ٤)

عرض کی اے میرے رب! میری ہڈی کمزور ہوگئی۔ اور سر بڑھاپے کی وجہ سر سفید ہوگیا۔ یہاں صرف اتنا مفہوم ہے کہ میں بوڑھا ہوگیا ہوں۔

روایات کے چشمے: (عیون الروایه)

مصنف کا یہ قول کہ میں نے اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اس کتاب میں (عیون الروایه) یعنی ایسی روایات کو جمع کردیا ہے۔ جو فقہ حنفی کے چشمے ہیں جن سے امت مسلمہ سیراب ہوتی رہی ہے۔ ہدایہ میں یقیناً روایات کے ایسے ہی عمدہ چشمے ہیں جن سے فقہی پیاس بجھا کر بوستان حنفیہ کا نہ صرف ذائقہ بلکہ پوری پوری لذت علمی محسوس ہوتی ہے۔ جس طرح دنیاوی باغات میں ہر قسم کے پھل و پھول اور ان کی موسم کے مطابق خوشبوئیں ہوتی ہیں۔ اسی طرح فقہ حنفیہ کے حدیقہ میں ہر موسم یعنی ہر طرح فقہی ابواب کے مطابق مسائل کے پھل اور پھول پائے جاتے ہیں۔ جن کو چن چن کر صاحب ہدایہ نے اپنی اس کتاب میں جمع کردیا ہے۔

درایت متن کے لاجواب موتی: (متون الدرایه)

اسلاف فقہاء احناف کی کتب سے ایسے موتی چن چن کر صاحب ہدایہ نے اس کتاب میں جمع کردیئے ہیں۔ جن کے متنوں کو سمجھنے میں عقل کو آسانی و سہولت میسر ہے۔ کتب اسلاف کا متن اس انداز میں اس کتاب کے اندر فقہی ترتیب کے ذکر کیا گیا ہے۔ جو فہم و ادراک میں آسان ہے۔ کیونکہ بہت سی کتب فقہ ایسی ہیں جو مغلق عبارات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ایک عام فقیہ کے لئے مشکلات پیدا کرتی ہے۔ جبکہ صاحب ہدایہ ان میں سے آسان اور جامع عبارات کو جمع کیا ہے۔

فقہ کا لغوی معنی:

الفقه حقيقة الشق و الفتح الفقيه العالم الذى يشق الاحكام و يفتش عن حقائقها و يفتح ما استغلق منها۔

فقہ کے حقیقی معنی کسی شئی کو کھولنا اور واضح کرنا ہے۔فقیہ اس عالم کو کہتے ہیں جو احکام شریعہ کو واضح کرے اور ان کے حقائق کا سراغ لگائے اور مغلق و پیچیدہ مسائل کو واضح کرے۔(الفائق اللزمخشری)

الفقه لغة العلم بالشئى ثم خص بالعلم الشريعة

فقہ کے لغوی معنی کیسی چیز کو جاننا ہے۔پھر یہ علم شریعت کے ساتھ خاص ہوگیا۔

فقه الشيء فقها فهمه :فقه (ك) فقاصة :علم و كان فقيها :فقه (س) فقها :كسی چيز كا جاننا اور سمجھنا۔ فقه (ك) فقاهة :فقيه هونا علم ميں غالب هونا (اقرب الوارد)

اصطلاحی تعریف:

اہل فقہ کی اصطلاح میں فقہ کی مشہور تعریف یہ ہے۔هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها لتفيصيلية

کہ فقہ احکام شرعیہ فرعیہ کے اس علم کو کہتے ہیں جو احکام کی اولہ مفصلہ سے حاصل ہو۔احکام فرعی وہ ہیں جن کا تعلق عمل سے ہوتا ہے اور احکام اصلی وہ ہیں جن کا تعلق اعتقاد سے ہوتا ہے۔

احکام کے ادلہ مفصلہ چار ہیں۔1۔قرآن پاک 2۔حدیث۔3۔اجماع 4۔قیاس

علم فقہ کا موضوع:

مکلّف آدمی کا فعل وعمل ہے جس کے احوال سیاس علم میں بحث ہوتی ہے۔مثلاً اس کا صحیح ہونا، صحیح نہ ہونا، فرض ہونا، فرض نہ ہونا، حلال یا حرام ہونا، حلال یا حرام نہ ہونا وغیرہ۔

مکلّف سے مراد عاقل بالغ شخص ہے پس نابالغ بچہ اور مجنون کے افعال علم فقہ کے موضوع سے خارج ہیں کیونکہ علم فقہ میں ان کے احکام سے مکلّف ہونے کی حیثیت سے بحث نہیں ہوتی باقی رہا ضمان، تلف اور نفقہ زوجات وغیرہ سواس کی ادائیگی کا خطاب ان کے اولیاء کے مطابق ہوتا ہے نہ کہ مجنون اور نابالغ سے اور نابالغ کی عبادت صوم وصلوۃ وغیرہ کا صحیح ہونا اور اس پر ثواب کا مرتب ہونا سو یہ عقلی چیز ہے جواز قبیل ربط احکام بالاسباب ہے۔یہی وجہ ہے کہ بچے ''اقيموا الصلوة اور فليصمه'' کے مخاطب نہیں۔بچوں کو جو صوم وصلوۃ کا حکم کیا جاتا ہے وہ صرف اس لیے تاکہ بچے اس کے عادی ہو جائیں اور بلوغ کے بعد اس کو ترک نہ کریں۔

غرض وغایت:

سعادت دارین کی کامیابی ہے کہ فقیہ دنیا میں خود بھی جہالت کی تاریکیوں سے نکل کر علم کی روشنی حاصل کرتا اور مخلوق خدا کو بھی اس کی تعلیم دے کر مراتب عالیہ پاتا ہے اور آخرت میں اللہ تعالی کے اذن سے جس کی چاہے گا سفارش کرے گا یا یہ کہنا

کہ علم فقہ کا مقصد احکام شرعیہ کے موافق عمل کرنے کی قوت اور ملکہ پیدا کرنا ہے۔

علم فقہ کا مآخذ:

کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ، اجماع اور قیاس ہے۔ کتاب اللہ سے مراد کلام الٰہی یعنی قران پاک ہے اور سنت سے مراد نبی کریم ﷺ کے اقوال افعال اور تقریرات ہیں اور اقوال صحابہ تابع سنت ہیں۔ اجماع سے مراد اجماع صحابہ ہے اور تعامل ناس تابع اجماع ہے۔ مثلاً کوئی شخص کفش دوز سے یہ کہے کہ میرے لیے 200 روپے میں پندرہ روز کے اندر اندر اس قسم کا ایک جوتا بنادے تو یہ معاملہ سلم ہے لیکن اگر وہ مدت کا ذکر نہ کرے تو معاملہ استحساناً صحیح ہے کیونکہ لوگوں کا تعامل یونہی جاری ہے، قیاس سے مراد وہ قیاس ہے جو کتاب اللہ یا سنت یا اجماع سے مستنبط ہو۔ قیاس مستنبط من الکتاب کی مثال حرمت لواطت کو بحالت حیض حرمت وطی پر قیاس کرنا ہے جو قول باری "قل هو اذى فاعتزلوا النساء فى المحيض" سے ثابت ہے اور علت حرمت اذی (پلیدی) ہے۔

فقہ کے قواعد کی تاریخ:

اگر ہم فقہ کی تاریخ کا مطالعہ کریں تو اس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ جس طرح فقہ کی تدوین خیر القرون سے ہو چکی تھی اسی طرح قواعد فقہیہ کی تدوین بھی اسی وقت سے ہو چکی تھی، اس کا ثبوت علم نحو کے مشہور امام کسائی متوفی ۱۸۹ھ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے درمیان اس مباحثے سے لگایا جا سکتا ہے کہ جب انہوں نے امام محمد علیہ الرحمہ سے کہا کہ آپ مجھ سے اگر کسی بھی فقہی مسئلہ کا جواب پوچھیں تو میں اس کا جواب قواعد نحو سے دوں گا۔ تو اس پر امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا کہ آپ اس شخص کے بارے میں کیا کہتے ہیں کہ جو سجدہ سہو کرنا بھول گیا تو کیا وہ پھر سجدہ سہو کرے گا؟ اس کے جواب میں امام کسائی نے کہا کہ نہیں کیونکہ مصغر کا پھر مصغر نہیں ہوتا، اس لئے وہ دوبار سجدہ سہو نہیں کرے گا۔

فقہ کے موضوع پر مجتہدین کے زمانہ سے اہل فقہ وفتاوی کتابیں لکھتے چلے آرہے ہیں، مذاہب حقہ میں سے ہر مسلک و مذہب کے اصول پر کتابیں لکھی گئی ہیں۔ فقہ حنفی کے مسلک اور امام ابوحنیفہ کے مذہب کو سامنے رکھتے ہوئے متعدد محققین احناف نے فقہ پر تصنیف وتالیف کا کام کیا ہے۔ متاخرین فقہاء کے مدون کردہ اصول فقہ کی دو قسمیں معلوم ہوتی ہیں۔ ایک تو وہ اصول فقہ جس میں الفاظ و معانی کے اعتبار سے مباحث ذکر کئے جاتے ہیں۔ اصول فقہ کا ایک حصہ اور بھی ہے جو اس سے کچھ مختلف ہے جس کے مضامین و مباحث اس سے جداگانہ ہوتے ہیں، جس میں عرف ورواج، تشبہ، عموم، بلوی، حیلہ، تاویل، تحریف، تداخل عبادتین، علت وحکمت وغیرہ اصولی مباحث ہوتے ہیں۔ جو بنیادی فقہ حنفی کی کتب سے سیکھے جاتے ہیں۔

☆ کِتَابُ الطَّهَارَاتِ ☆

﴿یہ کتاب طہارات کے بیان میں ہے﴾

کتاب کالغوی معنی:

لغت میں کتاب یا کتابة کا معنی ہے جمع کرنا، جیسے "کتابة الحروف" حروف کو جمع کرنا۔ اور یہاں کتاب سے مراد یہ ہے کتاب وہ ہے جس میں مسائل فقہیہ کا ایک گروہ ہے عام ازیں اس کی انواع مستقل طور پر شامل ہوں یا غیر مستقل۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہرفن کی کتاب اپنے فن کے اعتبار سے معتبر ہوگی۔

طہارت کالغوی معنی:

طہارت کا معنی ہے 'پاکیزگی' جبکہ اس کا متضاد، ناپاکی، گندگی، غلاظت، نجس، نجاست وغیرہ ہے۔

طہارت کا شرعی مطلب:

اعضاء مخصوصہ کو دھونا طہارت کہلاتا ہے۔ (الجوھرة النیرة)

طہارت کی اقسام:

طہارت کی دو اقسام ہیں (۱) طہارت حقیقی جیسے پانی کے ساتھ طہارت حاصل کرنا (۲) طہارت حکمی جیسے تیمم کے ساتھ طہارت حاصل کی جائے۔

طہارت بالماء کی اقسام:

وہ طہارت جو پانی کے ساتھ حاصل کی جائے اس کی بھی دو اقسام ہیں (۱) طہارت خفیفہ جیسے وضو (۲) طہارت غلیظہ جیسے غسل۔

فائدہ: مصنف نے اپنی کتاب کو طہارت خفیفہ (وضو) سے شروع کیا ہے کیونکہ وہ طہارت عام اور غالب ہے۔ (جوہرہ نیرہ)

طہارت کا سبب، شرط، حکم:

طہارت کا سبب وجوب صلوٰۃ ہے۔ کیونکہ اسی کی وجہ سے طہارت کا حکم دیا جاتا ہے۔ اور یہی اس کیلئے شرط ہے یاد رہے یہاں سبب سے مراد علت ہے اور شرط جزاء سے مقدم ہوتی ہے جبکہ طہارت یہاں وجوب صلوٰۃ کیلئے شرط ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں شرط کو جواز کی طرف پھیر دیا گیا ہے کیونکہ طہارت کے بغیر نماز جائز نہیں۔ اسی طرح طہارت کا حکم بھی وجوب صلوٰۃ ہے حالانکہ حکم تاخر کا تقاضہ کرتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ طہارت سبب ہے وجوب صلوٰۃ کا اور وجوب طہارت کیلئے وجود حدث لازم ہے اور وجود حدث مقدم ہوا اور وجوب صلوٰۃ کیلئے حکم طہارت متاخر ہوا۔

کتاب الطہارات کو بقیہ کتابوں پر مقدم کرنے کی وجہ:

صاحب ہدایہ نے سب سے پہلے کتاب الطہارات کو ذکر کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے اس کے بعد کتاب الصلوٰۃ وغیرہ جتنی

کتابیں ہیں ان میں خاص کر نماز کا حکم ہے وہ طہارت پر موقوف ہے۔اس لئے طہارت کا حکم پہلے ذکر کیا ہے کہ نماز بغیر طہارت کے قائم ہی نہیں ہوسکتی۔اسی طرح طہارت اور اس سے متعلق احکام کا پہلے ذکر کرنا اس لئے ضروری ہوا کہ نماز کا اہتمام اچھے طریقے سے کیا جاسکے۔

طہارت نماز کیلئے شرط ہے اور اصول یہی ہے کہ وجود شرط وجود مشروط پر مقدم ہوتا ہے۔لہٰذا طہارات کو شرط ہونے کی وجہ سے کتاب الصلوٰۃ سے مقدم ذکر کیا ہے۔اسی طرح طہارت موقوف علیہ ہے اور نماز فقہی حیثیت میں طہارت پر موقوف ہے اور موقوف علیہ کا وجود موقوف کے وجود پر مقدم ہوتا ہے۔

اسی طرح نماز کے سوا بھی روزہ، حج وغیرہ میں طہارت کی علت اثر انداز ہے۔اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ طہارت فقط نماز میں ہی شرط نہیں بلکہ دیگر ارکان اسلام کیلئے بھی طہارت کی اہمیت نماز کی طرح ہے۔لہٰذا اس کا پہلے ذکر کرنا نہ صرف نماز بلکہ حج وروزہ کیلئے بھی مفید ثابت ہوگا۔جس طرح غسل وغیرہ کے مسائل ہیں۔

علامہ محمود البابرتی لکھتے ہیں۔

مصنف نے وضو کی فرضیت والی آیت کو بطور تبرک سب سے پہلے ذکر کیا ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ مدعی کا دعویٰ مقدم ہی ہوتا ہے۔

وضو کے فرائض

قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ الخ☆(الآية) فَفَرْضُ الطَّهَارَةِ غَسْلُ الْاَعْضَاءِ الثَّلَاثَةِ وَمَسْحُ الرَّاسِ بِهٰذَا النَّصِّ وَالْغَسْلُ هُوَ الاسالة وَالْمَسْحُ هُوَ الاصابة وَحَدُّ الْوَجْهِ مِنْ قُصَاصِ الشَّعْرِ اِلَى اَسْفَلِ الذَّقَنِ والى شَحْمَتَي الْاُذُنَيْنِ لِاَنَّ الْمَوَاجَهَةَ تَقَعُ بِهٰذِهِ الْجُمْلَةِ وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنْهَا ۔

ترجمہ:

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ":اے ایمان والو جب نماز کو کھڑے ہونا چاہو تو اپنے چہرے کو دھوؤ اور کہنیوں سمیت ہاتھ اور سروں کا مسح کرو اور ٹخنوں سمیت پاؤں دھوؤ۔وضو میں اعضاء ثلاثہ کا دھونا اور سر کا مسح کرنا فرض ہے جو اس نص سے ثابت ہے☆ اور دھونا پانی کے بہانے (کا نام) ہے اور مسح (پانی کا) پہنچانا ہے اور چہرے کی حد سر کے بال اگنے کی جگہ سے ٹھوڑی کے نیچے تک اور دونوں کانوں کی دونوں لو تک ہے کیونکہ مواجہت اسی تمام (یعنی سر کے بالوں سے ٹھوڑی تک اور کانوں کی لو کے درمیان والے حصے) کا نام ہے۔اور "وجہ "اسی (مواجہت) سے مشتق ہے۔

☆يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ ۔المائدہ ۔٦)

اے ایمان والو! جب نماز کو کھڑے ہونا چاہو تو اپنا منہ دھوؤ اور کہنیوں تک ہاتھ اور سروں کا مسح کرو اور گٹوں تک پاؤں

دھوؤ۔ (کنزالایمان)

اذا قمتم کا معنی :

اس کا معنی ہے جب تم قیام کا ارادہ کرو۔ اور یہاں مسبب کا ذکر کیا گیا ہے جبکہ مراد سبب خاص کا ارادہ ہے۔ اور قیام فعل اختیاری ہے جو ارادے کے بغیر نہیں پایا جاتا۔ اور اسی کو مجاز شائع کہتے ہیں۔

اس کا معنی یہ ہے کہ قیام نماز یہ مقصود اصلی ہے اور یہاں قیام صلوٰۃ کو ذکر اس لئے کیا ہے کہ وضو جو نماز کے مقدمات میں سے ہے کہیں عبادت کرنے والا مقصود اصلی کو وضو میں مشغولیت کی وجہ سے فوت ہی نہ کر بیٹھے۔

(عنایہ شرح ہدایہ، ج ا،ص ۱۴، بیروت)

اس آیت کریمہ میں اسم ظرف زماں ''اذا'' ذکر ہوا ہے اس یہ کسی کام کی دلالت کو زمانے سے متعلق کرتا ہے۔ اور معنی یہ ہوا کہ جب تم نماز کے قیام کا ارادہ کرو تو اس وقت تمہارے لئے وضو کرنا فرض ہے۔ تاکہ جو کام بغیر وضو کے تمہارے لئے مباح نہیں وہ اب تمہارے لئے مباح ہو جائے۔

علامہ نووی شافعی لکھتے ہیں۔

پاؤں کو دھونے یا مسح کرنے میں اختلاف ہے جبکہ فقہاء کی ایک جماعت کا اس پر اتفاق ہے کہ پاؤں کو ٹخنوں تک دھونا واجب ہے۔ اور پاؤں پر مسح کرنا جائز نہیں۔ اور جن لوگوں کا اس پر اجماع ہے ان میں سے کسی ایک کا بھی اس مسئلہ میں اختلاف منقول نہیں۔ جبکہ اہل تشیع کہتے ہیں کہ پاؤں پر مسح کرنا واجب ہے۔ اور محمد بن جریر اور رئیس معتزلی نے کہا ہے کہ پاؤں پر مسح کرنے اور دھونے کا اختیار دیا ہے۔ اور بعض غیر مقلدین نے بھی مسح اور دھونے کو جمع کیا ہے۔ یعنی ان کے نزدیک مسح کرنا اور دھونا دونوں واجب ہیں۔

پاؤں کے مسح میں اہل تشیع کا مؤقف ودلیل:

جو لوگ پاؤں پر مسح کرنے کے قائل ہیں وہ ''ارجلکم'' کا عطف ''بروسکم'' پر ڈالتے ہیں۔ اس آیت میں عضو ماسح پر عطف ڈالا جائے اور وضو میں دو اعضاء کو دھویا جائے گا اور دو اعضاء کا مسح کیا جائے گا۔ اور اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ دو چیزوں کو دھونا اور دو کا مسح کرنا ہے۔

(المجموع شرح المهذب ،ج١ ،ص ٤١٨ ،بيروت)

علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں۔

(یہاں پر رجل کا عطف ''ایدی'' یا دجوہ'' پر ہوگا) کیونکہ اس کا ثبوت قرائن سے ہے اور قرینہ وہ روایات ہیں جو نبی کریم ﷺ سے حکایت کی گئیں ہیں ☆۔ اور روایات غسل ہیں نہ کہ (مسح)۔ لہٰذا سنت قرینہ منفصلہ ہے جو ارادہ غسل کو واجب کرنے والا ہے۔ (فتح القدیر، ج ا،ص ۸، بیروت)

☆ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ ہم سے پیچھے رہ گئے تھے جس

وقت آپ ﷺ ہمارے ساتھ پہنچے تو عصر کی نماز کا وقت آچکا تھا۔ ہم وضو کرنے لگے اور پاؤں پر مسح کرلیا تو رسول اللہ ﷺ نے بلند آواز سے فرمایا: (خشک) ایڑیوں کیلئے آگ کا عذاب ہے۔ (صحیح مسلم، ج ا،ص، ۱۲۴، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اہل تشیع کی دلیل کا دوسرا جواب:

پاؤں کو دھونے کا حکم احادیث متواترہ جو کثرت طرق وصحیح اسناد سے مروی ہیں ان سے ثابت ہے۔ اور اسی طرح قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ پاؤں اور ہاتھ چہرے کی جنس سے ہیں نہ کہ سر کے بالوں کی جنس سے۔ اور جنس اپنی جنس کی طرف حکم کے اعتبار سے بھی مائل ورداخل فی الحکم ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا پاؤں کو دھونا فرض ہے۔

اے ایمان والو جب تم نماز کے کھڑے ہوؤ تو اپنے چہرے اور ہاتھ کہنیوں تک دھولو اور اپنے سروں کا مسح کرو، اور اپنے پاؤں ٹخنے تک۔ (المائدۃ، 6)

یہ آیت پاؤں کے مسح کرنے کے جواز پر دلالت نہیں کرتی، اس کی وضاحت کچھ اس طرح ہے۔ آیت میں دو قرآتیں ہیں۔

پہلی قرآت :

"وَأَرْجُلَكُمْ" لام پر زبر کے ساتھ اس طرح ارجل کا عطف وجہ پر ہوگا اور چہرہ دھویا جاتا ہے، تو اس طرح پاؤں بھی دھوئے جائینگے، گویا کہ اصل میں آیت کے الفاظ اصل میں اس طرح ہونگے:۔

اغسلوا وجوهكم و ايديكم الى المرافق و ارجلكم الى الكعبين و امسحوا برؤوسكم .

یعنی اپنے چہروں اور ہاتھوں کو کہنیوں تک اور پاؤں ٹخنوں تک دھوؤ اور اپنے سروں کا مسح کرو .

لیکن پاؤں دھونے کا ذکر مؤخر کرتے ہوئے سر کا مسح کرنے کے بعد ذکر کیا گیا ہے، جو کہ وضوء کرنے میں اعضاء کی ترتیب پر دلالت کرتی ہے، کیونکہ وضوء میں ترتیب اسی طرح ہے، کہ پہلے چہرہ دھویا جائے، پھر بازو اور پھر سر کا مسح اور پھر پاؤں دھوئے جاتے ہیں۔ (المجموع للنووی، 1 ، 471)

دوسری قرآت :

" وَأَرْجُلِكُمْ "لام پر کسرہ یعنی زیر کے ساتھ، تو اس طرح اس کا عطف "رؤوس" پر ہوگا، اور سر کا مسح ہے، تو اس طرح پاؤں کا بھی مسح ہوگا .

لیکن سنت نبویہ سے ثابت ہے کہ موزے یا جرابیں پہن رکھی ہوں تو ان پر مسح کرنے کی کچھ شرطیں ہیں جو سنت میں معروف ہیں۔ (المجموع للنووی ، 1 ، 450)

تو اس سے یہ واضح ہوا کہ دونوں قرآتیں ہی پاؤں کے مسح کرنے پر دلالت نہیں کرتیں، بلکہ پاؤں دھونے یا پھر موزے پہنے ہونے کی حالت میں مسح کرنے پر دلالت کرتی ہیں ۔

ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں :

اور یہ بھی احتمال ہے کہ مسح سے مراد خفیف دھونا مراد ہو، ابوعلی فارسی کہتے ہیں : خفیف سے دھونے کو عرب دھونا اور غسل کہتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں "تمسحت للصلاۃ" یعنی میں نے نماز کے لیے وضوء کیا۔

(المغنی ابن قدامہ، ج، 1 ،ص 186)

پاؤں کو دھونے کے دلائل احادیث کی روشنی میں:

عن ابن عباس أنه توضأ فغسل وجهه، أخذ غرفةً من ماء فتمضمض بها واستنشق، ثم أخذ غرفةً من ماء فجعل بها هكذا أضافها الى يده الأخرىٰ فغسل بها وجهه، ثم أخذ غرفةً من ماء فغسل بها يده اليمنى، ثم أخذ غرفةً من ماء فغسل بها يده اليسرىٰ، ثم مسح برأسه، ثم أخذ غرفةً من ماء فرشّ على رجله اليمنى حتى غسلها، ثم أخذ غرفةً أخرىٰ فغسل بها يعني رجله اليسرىٰ، ثم قال :هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ۔

(صحيح بخاری ، سنن ابن ماجه، سنن ابو داوئد،سنن نسائی ،مصنف ابن ابی شيبه)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ انہوں نے وضو کیا، تو چہرہ دھویا، پس ہاتھ سے پانی لے کر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا، اور دوبارہ بھی اسی طرح کیا، پھر پانی لے کر دوسرے ہاتھ پر ڈال کر چہرہ دھویا، پھر داہنا اور بایاں ہاتھ (کہنیوں سمیت) دھویا، پھر سر کا مسح کیا، پھر پانی لے کر پہلے داہنا اور بایاں پاؤں دھویا اور فرمایا : میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے ہی وضو کرتے دیکھا تھا۔

حديث ابن عباس أن أعرابيا أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال :يا رسول الله ! ﷺ كيف الوضوء ؟ فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضوء ثم غسل رجليه ثلاثًا، ثم قال :هكذا الوضوء ۔

(رواه الطبرانی فی الكبير وله فی الصحيح غير هذا، مجمع الزوائد)

ایک اعرابی آپ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا : ہم وضو کیسے کیا کریں؟ آپ نے پانی منگوایا آپ نے وضو کیا پھر آپ نے دونوں پاؤں دھوئے اور فرمایا وضو اس طرح کیا جائے گا۔

متواتر احادیث میں وارد ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وضو میں پاؤں دھوتے تھے، چنانچہ پاؤں دھونے کی احادیث مندرجہ ذیل صحابہ کرام سے مروی ہیں:

حضرت ابن عباس اور یہ حدیث دو طرق سے مروی ہے۔ : حضرت عبداللہ بن أنیس حضرت علی اور یہ حدیث طرق سے مروی ہے۔ حضرت مقدام بن معدیکرب: حضرت براء بن عازب: حضرت جبیر بن نفیر۔ : حضرت ابی بکرہ ۔حضرت وائل بن حجر

: حضرت عبداللہ بن اوفی۔ : حضرت قیس بن عائذ۔ : حضرت ابورافع۔ حدیث ابن عباس: حضرت جابر بن عبداللہ۔حضرت عثمان بن عفان اور یہ حدیث طرق سے مروی ہے۔حضرت ربیع بنت عفراء۔ : حضرت عبداللہ بن عمر۔ حضرت معاویہ۔ : حضرت ابی ہریرہ۔ حضرت عبداللہ بن زید اور یہ حدیث طرق سے مروی ہے۔حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ۔حضرت عبداللہ صنابحی۔حضرت عمرو بن عبسہ : حضرت ابی امامہ۔ : حضرت کعب بن مرہ۔ : حضرت انس۔حضرت عقبہ بن عامر۔ (رضی اللہ عنہم)

حديث علي عن عبد بن خير عن علي بن ابی طالب أنه أتى باناء فيه ماء وطست فافرغ من الاناء علی يمينه فغسل يديه ثلاثًا ثم غسل رجله اليمنى ثلاثًا ورجله الشمال ثلاثًا ثم قال :من سره أن يعلم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو هذا۔ (نصب الرايه ج: ص:، سنن ترمذی باب وضوء النبی صلى الله عليه وسلم كيف كان،سنن ابو داوئد باب صفة وضوء النبی صلى الله عليه وسلم، سنن نسائی باب غسل الوجه، سنن ابن ماجه باب ما جاء فی مسح الرأس)

پاوئں دھونے سے متعلق حدیث علی کے مجموعی اعتبار سے طرق ھیں،مزید دیکھیے۔(سنن ابو داؤد:، سنن نسائی، طحاوی، مسند احمد ،مصنف عبدالرزاق)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس پانی لایا گیا، آپ نے برتن سے دائیں ہاتھ پر پانی ڈالا، اپنے ہاتھوں کو تین بار دھویا پھر اپنا دایاں پاؤں تین بار دھویا، پھر بایاں پاؤں تین بار دھویا، پھر فرمایا کہ :جس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کا طریقہ معلوم کرنے یا دیکھنے کی خواہش ہو،تو اسے معلوم ہونا چاہیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسے وضو فرماتے تھے (جیسے میں نے تمہیں کر کے دکھلایا)۔

حديث وائل بن حجر قال :شهدت النبی صلى الله عليه وسلم وأتى باناء فأكفأ على يمينه ثلاثًا ثم غسل بيمينه قدمه اليمنى وفصل بين اصابعه أو قال خلل بين اصابعه ثم فعل باليسرى مثل ذالك۔ (نصب الراية ج: ص:، مجمع الزوائد)

میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، آپ کے پاس وضو کا پانی لایا گیا، آپ نے وضو کیا پھر آپ نے داہنے ہاتھ سے دایاں پاؤں دھویا اور پاؤں کی انگلیوں کا خلال کیا اسی طرح بائیں پاؤں کے ساتھ کیا۔

☆ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ ہم سے پیچھے رہ گئے تھے جس وقت آپ ہمارے ساتھ پہنچے تو عصر کی نماز کا وقت آچکا تھا۔ہم وضو کرنے لگے اور پاؤں پر مسح کر لیا تو رسول اللہ ﷺ نے بلند آواز سے فرمایا: (خشک) ایڑیوں کیلئے آگ کا عذاب ہے۔ (صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۲۴، قدیمی کتب خانہ کراچی)

یہ حدیث اس بات کے لیے دلیل ہے کہ وضو میں پاؤں کا دھونا فرض ہے کیونکہ اگر پاؤں دھونا فرض نہ ہوتا تو ایڑیوں کے خشک رہ جانے کی وجہ سے اتنی بڑی وعید نہ فرمائی جاتی، چنانچہ ہر دور کے تمام علماء اور فقہاء کا یہی عقیدہ اور مسلک رہا ہے کہ وضو میں پیروں کا دھونا فرض ہے مسح کافی نہیں ہے، اس مسئلہ میں کسی بھی ایسے عالم کا اختلاف جو لائق اعتبار اور قابل استناد ہو ثابت نہیں ہے، نیز صحابہ کرام جو

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی کیفیت وتفصیل بیان کرتے ہیں جیسے حضرت علی، حضرت عثمان غنی اور حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہم جنہیں حاکی یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کو بیان کرنے والا کہا جاتا ہے یہاں اسی طرح حضرت جابر، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عبداللہ بن عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے علاوہ دیگر صحابہ کرام سب کے سب اس بات پر متفق ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وضو میں اگر موزہ پہنے ہوئے نہیں ہوتے تو پیر مبارک دھویا ہی کرتے تھے۔

پھر ایسی بے شمار احادیث جو مرتبہ تواتر کو پہنچی ہوئی ہیں منقول ہیں جن سے وضو میں پیروں کا دھونا ہی ثابت ہے اور اس کے ترک کرنے پر وعید بے شمار احادیث میں مذکور ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین پاؤں پر مسح کیا کرتے تھے، یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (پیروں کو دھوکر) وضو کو پورا کرنے کا حکم فرمایا اور اس کے ترک پر وعید فرمائی چنانچہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے مسح چھوڑ دیا اور وہ منسوخ ہوگیا۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ، حضرت عبدالملک بن سلیمان کا قول نقل کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عطاء خراسانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے جو جلیل القدر تابعی ہیں، پوچھا کہ کیا آپ کو کوئی ایک روایت بھی ایسی ملی ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی بھی صحابی، اپنے پیروں پر مسح کرتے تھے؟ انہوں نے فرمایا کہ اللہ کی قسم ! نہیں۔

بہر حال اس سلسلہ میں خلاصہ کلام یہ ہے کہ وضو میں پیر کے بارے میں جو حکم قرآن مجید میں مذکور ہے وہ مجمل ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نے خواہ وہ قولی ہو یا فعلی جو حد شہرت وتواتر کو پہنچتی ہے اس کی تشریح اور وضاحت کر دی ہے کہ قرآن پاک میں اس حکم سے اللہ کی مراد یہ ہے کہ وضو میں پاؤں کو دھونا چاہئے لہٰذا پاؤں کو دھونا ہی فرض ہے۔

پاؤں کا مسح موزوں کی وجہ سے ہے:

حکم شرع موزوں پر مسح کرنے کا موجود ہے۔ اور یہ حقیقت اہل علم پر واضح ہے کہ دھونا اور مسح ایک چیز نہیں ہوسکتے۔ کیونکہ بشرہ یعنی جلد اور بال ان دونوں کی حقیقت مختلف ہے۔ وضو میں جلد والے اعضاء یعنی چہرہ، ہاتھ اور پاؤں کو دھونے کا حکم ہے اور بالوں والے عضو یعنی سر پر مسح کرنے کا حکم ہے۔ اس حقیقت کا فرق نہ کرنا کس قدر حقیقت علم وفقہ سے غافل رہنے والی بات ہے۔ دوسرا امر یہ ہے جب کوئی شخص موزے پہنے گا۔ تو اس وقت موزوں پر مسح کرنے کیلئے دلائل شرعیہ کی ضرورت پیدا ہوائی تاکہ موزوں پر مسح کرنے کا ثبوت پیش کیا جائے۔ بتایئے اگر پاؤں کا مسح کرنا ہی حکم شرعی ہوتا تو موزوں پر مسح کرنے کے الگ دلائل کی ضرورت ہی کیا تھی۔ لہٰذا جس طرح موزوں سے دھونے کا حکم منفی ہوا اسی طرح پاؤں پر مسح کرنے کا حکم بھی منفی ہو گیا۔

☆یہاں سے نص سے مراد عبارۃ النص ہے۔

عبارۃ النص کی تعریف:

وہ حکم جس کیلئے کلام کولایا گیا ہواور قصد کے (اعتبار) سے اس کاارادہ کیا گیا ہو۔(الحسامی) یہاں پر حکم وضو کیلئے کلام کولایا گیا ہے اور طہارت یعنی حدث سے پاک ہونے کا قصد کیا گیا ہے۔

وضو کے بغیر نماز قبول ہی نہیں ہوتی:

حضرت مصعب بن سعد سے روایت ہے کہ سیدنا عبداللہ بن عمرؓ ابن عامر کے پاس عیادت کوآئے کیونکہ ابن عامر رضی اللہ عنہ بیمار تھے۔ابن عامر نے کہا کہ اے ابن عمرتم میرے لئے دعانہیں کرتے؟انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے،آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ بغیر طہارت کے نماز قبول نہیں کرتا اور اس مالِ غنیمت میں سے دیئے گئے صدقے کوبھی قبول نہیں کرتا جوتقسیم سے پہلے اڑالیاجائے اورتم توبصریٰ کے حاکم رہ چکے ہو۔

(صحیح مسلم،ج۱،ص۱۱۹،قدیمی کتب خانہ کراچی)

لفظ غسل کی لغت سے وضاحت :

غسل کی تین مشہور لغات:غین کے ضمہ(پیش) کیساتھ وہ پانی جس سے دھویا جائے۔غین کے کسرہ(زیر) کے ساتھ وہ چیز جس سے دھویا جائے جیسے صابن، خطمی وغیرہ۔غین کے فتحہ (زبر) کے ساتھ مصدر ہے یعنی دھونا۔کعب،اُبھری ہوئی ہڈی،مرفق،کہنی،قُصاص،بالوں کےاُگنے کی جگہ ،شحمۃ کان کی لو،مواجہت،سامنے،کو کہتے ہیں۔

غسل کا معنی اسالہ ہے:

وضو میں اعضاء ثلاثہ تک پانی کے پہنچانے کیلئے لفظ اسالہ استعمال ہوا ہے جس سے دلک (ملنے) کا فائدہ حاصل ہوتا ہے لیکن اعضاء ثلاثہ کو''مَل مَل''کردھونا شرط نہیں ہے۔جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک دلک شرط ہے۔وہ فرماتے ہیں کہ دلک یعنی مَل کردھونے کے بغیر دھونا متحقق نہیں ہوتا۔کہ اہل عرب کا محاورہ ہے۔''غسلت المطر ألارض ''۔بارش نے زمین کودھودیا۔یہاں دھونے کااطلاق ہورہا ہے۔

احناف کے نزدیک اسالہ سے مقصود شرعی غسل ہے جس کی تعریف یہ ہے کہ پانی کے قطروں کو بہانا ہے۔اور طرفین کے نزدیک اگر چہ وہ ایک قطرہ ہی کیوں نہ ہو۔جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک پانی جب بہہ جائے وہی کافی ہوگا اگر چہ وہ قطرہ نہ بھی ہو۔(فتح القدیر،ج۱،ص۹،بیروت)

مواجہت سے مراد:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سر کے بالوں کے اگنے کی جگہ سے لیکر ٹھوڑی کے نیچے تک اور دونوں کانوں کی لَوتک جودرمیان کا حصہ ہے اس پر مواجہت کا اطلاق درست ہوگا۔لہٰذا نص میں جو''وجہ''کودھونے کا حکم آیا ہے وہ اس مواجہت کوشامل ہے۔

علامہ علاؤالدین کاسانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

وجہ''اس چیز کا نام ہے جوانسان کے سامنے ہواور مواجہت محدود ہے جس کادھونا بالوں کے اُگنے سے پہلے واجب ہے۔اور

جب بال اُگ جائیں تو اس کا دھونا ساقط ہو جاتا ہے یہی عام علماء کے نزدیک ہے۔ جبکہ ابو عبداللہ بلخی فرماتے ہیں کہ دھونا ساقط نہیں ہوگا۔ اور امام شافعی فرماتے ہیں۔ اگر بال بھاری ہوں تو دھونا ساقط ہو جاتا ہے اور بال ہلکے ہوں تو دھونا ساقط نہیں ہوتا۔

ابو عبداللہ کے قول کی یہ دلیل ہے کہ جس طرح ''وجہ'' کی حد میں حکم بالوں کے اُگنے سے پہلے باقی تھا اسی طرح بالوں کے اگنے کے بعد بھی وہ مقام ''وجہ'' کی حد میں رہے گا۔

جبکہ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ بھاری بالوں کو دھونا مشکل اور ان کے نیچے تک پانی پہنچانا مشکل ہوتا ہے لہٰذا کثیف بالوں کے اگنے کی وجہ سے چہرے کی حد سے یعنی دھونے کے حکم سے وہ جگہ خارج ہو جائے گی۔ جبکہ ہلکے بالوں کی وجہ سے دھونا مشکل نہیں ہوتا لہٰذا ان میں حکم غسل باقی رہے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے۔ کہ چہرے کو دھونا واجب ہے لیکن جب اس پر بال اُگ جائیں تو وہ دھونے کے حکم سے خارج ہو جائے گا کیونکہ اس پر مواجہت کا اطلاق نہیں ہوگا۔ بلکہ اب مواجہت کا اطلاق میں بال ہوں گے جو چہرے پر اگ جائیں لہٰذا ان کو دھونا واجب ہوگا۔ اس لئے کہ وہ اصل کے حکم کے تابع ہوں گے اور اصل مواجہت میں بشرہ (جلد) تھا نہ کہ بال لہٰذا جو حکم اصل کیلئے ہوگا وہی حکم فرع یعنی چہرے پر اگنے والے بالوں کا ہوگا۔ (بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۳، بیروت)

فرض کی تعریف:

وہ کام جس کا کرنا ضروری ہو اور اسکا ترک بالکل لازماً منع ہو۔ اس کا ثبوت بھی قطعی ہو اور اس کے فعل کا لزوم بھی قطعی ہو اور اس کا انکار کفر ہو اور اس کو ترک کرنے والا عذاب کا مستحق ہو۔ چاہے ہمیشہ ترک کرنے والا ہو یا کبھی کبھی۔

(ردالمحتار ج ۱ ص ۱۸۶، مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

فرض کی اقسام:

فرض کی دو اقسام ہیں (۱) فرض اعتقادی (۲) فرض عملی

فرض اعتقادی:

فرض اعتقادی وہ حکم شرعی جو دلیل قطعی سے ثابت ہو یعنی ایسی دلیل سے جس میں کوئی شبہ نہ ہو۔ اس کا انکار کرنے والا ائمہ حنفیہ کے نزدیک مطلقاً کافر ہے اور اگر اس کی فرضیت دین اسلام کا عام و خاص پر روشن واضح مسئلہ ہو جب تو اس کے منکر کے کفر پر اجماع قطعی ہے ایسا کہ جو اس منکر کے کفر میں شک کرے خود کافر ہے۔ بہر حال جو کسی فرض اعتقادی کو بلا عذر صحیح شرعی ایک بار بھی چھوڑے وہ فاسق، گناہ کبیرہ کا مرتکب اور عذاب جہنم کا مستحق ہے۔ جیسے نماز، رکوع، سجود کا منکر کافر ہے اور تارک مرتکبِ معصیت ہے۔

فرض عملی:

وہ حکم شرعی ہے جس کا ثبوت تو ایسا قطعی نہ ہو، مگر نظر مجتہد میں دلائل شرعیہ کے بموجب یقین ہے کہ جس کے کیے بغیر آدمی بری الذمہ نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر وہ کسی عبادت کے اندر فرض ہے تو وہ عبادت بغیر اس کے باطل و کالعدم (معدوم) ہوگی،

اس کا بے وجہ انکار فسق وگمراہی ہے۔ ہاں اگر کوئی مجتہد دلیل شرعی سے اس کا انکار کرے تو کرسکتا ہے۔ جیسے ائمہ مجتہدین کے اختلافات ہیں کہ ایک امام کسی چیز کو فرض کہتے ہیں۔ اور دوسرے نہیں مثلاً حنفیہ کے نزدیک ایک چوتھائی سر کا مسح وضو میں فرض ہے اور شافعیہ کے نزدیک ایک بال کا اور مالکیہ کے نزدیک پورے سر کا۔ مگر اس فرض عملی میں ہر شخص اسی امام کی پیروی کرے جس کا مقلد ہے اپنے امام کے خلاف بلاضرورت شرعی دوسرے کی پیروی جائز نہیں۔

چہرہ دھونے میں مردوں کے پانچ خواص:

(۱) مونچھیں۔ (۲) صحیح مذہب میں ساری داڑھی دھونا فرض ہے یعنی جتنی چہرے کی حد میں ہے نہ لٹکی ہوئی ہے کہ ہاتھ سے گلے کی طرف کو دباؤ تو ٹھوڑی کے اُس حصّے سے نکل جائے جس پر دانت جمے ہیں کہ اس کا صرف مسح سنّت اور دھونا مستحب ہے۔ (۳،۴) داڑھی مونچھیں چھدری ہوں کہ نیچے کی کھال نظر آتی ہو تو کھال پر پانی بہنا۔ (۵) مونچھیں بڑھ کر لبوں کو چھپالیں تو انہیں ہٹا ہٹا کر لبوں کی کھال دھونا اگرچہ مونچھیں کیسی ہی گھنی ہوں۔ (ملخص از فتاویٰ رضویہ مع تخریج، ۱/۴۴۶)

دونوں لب حق یہ ہے کہ ان کا دھونا فرض ہے یہاں تک کہ اگر لب (۱) خوب زور سے بند کر لیے کہ ان کی کچھ تحریر جو عادی طور پر بند کرنے میں کھلی رہتی اب چھپ گئی اور اُس پر پانی نہ بہا نہ کلّی کی وضو نہ ہوگا۔ ہاں عادی طور پر خاموش بیٹھنے کی حالت میں لبوں کا جتنا حصہ باہم مل کر چھپ جاتا ہے تو وہ دہن کا تابع ہے کہ وضو میں اس کا دھونا فرض نہیں۔

(الدرالمختار، فرائض وضو ج۱، ص۱۹، بیروت)

کہنیاں اور ٹخنوں کا بیان:

وَالْمِرْفَقَانِ وَالْكَعْبَانِ يَدْخُلَانِ فِي الْغَسْلِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى هُوَ يَقُوْلُ الْغَايَةُ لَا تَدْخُلُ تَحْتَ الْمُغَيَّا كَاللَّيْلِ فِي بَابِ الصَّوْمِ وَلَنَا اَنَّ هٰذِهِ الْغَايَةَ لِاِسْقَاطِ مَا وَرَاءَ هَا اِذْ لَوْلَاهَا لاستوعبت الْوَظِيْفَةُ الْكُلَّ وَفِيْ بَابِ الصَّوْمِ لِمَدِّ الْحُكْمِ اِلَيْهَا اِذِ الْاِسْمُ يُطْلَقُ عَلَى الْاِمْسَاكِ سَاعَةً وَالْكَعْبُ هُوَ الْعَظْمُ النَّاتِءِ هُوَ الصَّحِيْحُ وَمِنْهُ الْكَاعِبُ .

ترجمہ:

اور دونوں کہنیوں اور دونوں ٹخنے ہمارے نزدیک دھونے میں داخل ہیں جبکہ امام زفر کے نزدیک داخل نہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ غایت مغیا میں داخل نہیں ہوتی جیسے رات روزے کی انتہاء میں (داخل نہیں) اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ انتہاء تو انتہاء کے علاوہ کے حکم کو زائل کرنے کے لیے ہے کیونکہ اگر یہ انتہاء (مذکور) نہ ہوتی تو دھونا پورے عضو کو گھیر لیتا اور انتہاءِ صوم میں (انتہاء) رات تک حکم کو کھینچنے کے لیے ہے اس لیے کہ لفظِ صوم ایک گھڑی رکنے پر بولا جاتا ہے اور " کعب " ابھری ہوئی ہڈی کو کہتے ہیں، یہی صحیح ہے اور اسی لفظ سے کاعب بنا ہے۔

کہنیوں اور ٹخنوں کے بارے میں امام زفر علیہ الرحمہ کا موقف اور دلیل:

امام اعظم علیہ الرحمہ کے شاگرد امام زفر فرماتے ہیں کہ وضو کے اعضاء میں سے ہاتھوں کے دھونے میں کہنیاں اور پاؤں

کے دھونے میں ٹخنے شامل نہیں ہیں۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ جس آیت سے وضو کے اعضاء کو دھونے کی فرضیت ثابت ہے اس میں ''الیٰ'' حرف استعمال ہوا ہے یعنی دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک اور دونوں پاؤں کو ٹخنوں تک۔ وہ اس مسئلہ کو روزے کے مسئلہ پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح قرآن پاک میں آیا ہے ''ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی الَّیْلِ'' (البقرہ،۱۸۷)
ترجمہ: پھر رات تک تم روزے کو پورا کرو۔

امام زفر فرماتے ہیں اس آیت میں ''الیٰ'' کے ماقبل کا حکم ''الیٰ'' کے مابعد یعنی روزے کا حکم رات کو شامل نہیں ہے اسی طرح ہاتھوں کو دھونے کے حکم میں کہنیاں اور پاؤں کو دھونے کے حکم میں ٹخنوں کا دھونا شامل نہیں ہے۔ کیونکہ کہنیوں اور ٹخنوں سے ماقبل حکم غسل غایت ہے اور مابعد کا حکم مغیہ ہے لہٰذا غایت یہاں پر مغیہ کے حکم میں داخل نہ ہوگی۔

کہنیوں اور ٹخنوں کے بارے میں احناف کے ائمہ ثلاثہ کا مؤقف ودلیل:

احناف ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ امام زفر کا آیت صوم پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ آیت صوم میں رات دن کی جنس سے نہیں ہے جبکہ کہنیاں اور ٹخنے یہ دونوں ہاتھوں اور پاؤں کی جنس سے ہیں لہٰذا غایت وہاں مغیہ میں داخل نہ ہوگی جہاں وہ ماقبل کی جنس سے نہ ہوگی اور اگر غایت ماقبل کی جنس سے ہوگی تو غایت مغیہ میں داخل ہوگی۔ لہٰذا دھونے کا حکم کہنیوں اور ٹخنوں کو بھی شامل ہے۔ (الجوہرہ نیرہ)

ائمہ ثلاثہ کی جو دلیل صاحب ہدایہ نے ذکر کی ہے وہ یہ ہے کہ غایت تو اس لئے یہاں مذکور ہے تا کہ اس غایت کے جو کچھ علاوہ ہے اس کو دھونے کے حکم سے ساقط کرے یعنی اگر ''الی المرافق'' مذکور نہ ہوتا تو مکمل ہاتھ اور اسی طرح ''الی الکعبین'' مذکور نہ ہوتا تو مکمل پاؤں دھونے پڑتے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ مکمل ہاتھوں کا دھونا یا پاؤں کا دھونا رسول اللہ ﷺ یا آپ ﷺ کے اصحاب میں سے کسی سے بھی بطور حکم ثابت نہیں۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ کہنیاں اور ٹخنے دھونے کے حکم میں داخل ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کے مؤقف پر تیسری دلیل یہ ہے کہ آیت صوم میں لفظ ''صوم'' بمعنی امساک یعنی رکنا ہے اگر کوئی شخص ایک ساعت کیلئے بھی رک جائے تو اس پر صوم کا اطلاق درست ہے۔ جبکہ لفظ ''کعب'' اس ہڈی کا نام ہے جو ابھری ہوئی ہے اور اگر اس ہڈی کا کچھ حصہ دھویا جائے تو اس پر غسل کعب کا اطلاق نہ ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام زفر جس مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے کہنیوں اور ٹخنوں کو حکم غسل سے خارج سمجھ رہے ہیں حالانکہ ان کا یہ قیاس کرنا درست ہی نہیں۔ کیونکہ مقیس اور مقیس علیہ کے درمیان نہ تو علت مشترکہ پائی جا رہی ہے اور نہ درجہ اتم کوئی مناسبت پائی جا رہی ہے۔

ائمہ ثلاثہ احناف کی تائیدی دلیل:

حضرت نعیم بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ وضو کرتے ہوئے انہوں نے منہ دھویا تو اس کو پورا دھویا۔ پھر داہنا ہاتھ دھویا یہاں تک کہ بازو کا ایک حصہ بھی دھویا۔ پھر بایاں ہاتھ دھویا یہاں تک کہ بازو کا ایک حصہ بھی دھویا۔ پھر سر کا مسح کیا۔ پھر سیدھا پاؤں دھویا تو پنڈلی کا بھی ایک حصہ دھویا۔ پھر بایاں پاؤں دھویا

یہاں تک کہ پنڈلی کا بھی ایک حصہ دھویا۔ پھر کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایسا ہی وضو کرتے ہوئے دیکھا ہے اور کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ قیامت کے دن پورا وضو کرنے کی وجہ سے تمہاری پیشانیاں اور ہاتھ پاؤں سفید (نورانی) ہوں گے۔ لہٰذا تم میں سے جو کوئی اپنی چمک کو بڑھانا چاہے تو بڑھائے۔ (یعنی اپنے اعضاء کو خوب آگے تک دھوئے)۔

(صحیح مسلم، ج ا،ص ۱۲۶، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ وضو کے اعضاء کو اور خاص طور پر ہاتھ اور پاؤں کو حدِ وضو سے زیادہ تک دھویا کرتے تھے۔

قاعدہ فقہیہ سے دلیل میں قوت:

" الحرج مرفوع" شریعت میں حرج کو اٹھالیا گیا ہے۔ کیونکہ اس طرح لوگوں کو مشقت اٹھانا پڑتی ہے۔

(الاشباہ والنظائر)

کیونکہ اگر پورے ہاتھ اور پاؤں کو دھونے کا حکم ہوتا تو اس سے حرج لازم آتا ہے۔ جو اس قاعدہ کے خلاف ہے۔ جب ہاتھوں اور پاؤں کے کل حصے کو دھونے کا التزام حرج کی وجہ سے اور عدم نص کی وجہ سے ختم ہو گیا تو باقی دھونے والے حصے کا تعین باقی رہ گیا۔ اور تعین غسل میں کہنیاں اور ٹخنوں کی وجہ سے حرج لازم نہیں آتا لہٰذا وہ متعین ہو گیا۔

غایت کے بارے میں قاعدہ فقہیہ:

اصول فقہ میں سے یہ قاعدہ ہے کہ غایت میں اصل یہ ہے کہ وہ اپنے سے ماسوا کو ساقط کرنے کیلئے آتی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مرفقان دھونے کے حکم میں شامل ہیں جبکہ امام زفر کے نزدیک مرفقان دھونے کے حکم میں شامل ہیں ہمارے نزدیک اس لئے داخل ہیں کیونکہ جب ہاتھ پر حکم قطع ید کا جاری ہوتا ہے تو وہ مرافق سے ہے۔

اللہ تعالیٰ کے حکم میں مرافق غایہ ہے اور غایت کبھی داخل نہیں ہوتی جس کیلئے وہ بنائی گئی ہے جیسے آیت صوم ہے کہ تم روزے کو رات تک پورا کرو۔ جبکہ احناف ائمہ ثلاثہ کے نزدیک امر غسل ہاتھ کو دھونے کے متعلق ہے۔ اور ہاتھ کا اطلاق انگلیوں کے سروں سے لیکر کندھے سے نیچے بغلوں تک ہوتا ہے۔ اور اگر غایت ذکر نہ کی جاتی تو دھونے کا حکم سارے ہاتھ کو شامل ہوتا۔ لہٰذا مرفق کا ذکر اس لئے کیا گیا ہے تاکہ جو اس کے سوا ہے اس کو ساقط کیا جائے۔ نہ کہ حکم کو لمبا کرنے کیلئے ذکر کیا گیا ہے۔

جبکہ باب صوم میں جو غایت مذکور ہوئی ہے وہ حکم کو لمبا کرنے کیلئے مذکور ہوئی ہے کیونکہ اگر وہ غایت حکم کو لمبا کرنے کیلئے مذکور نہ ہوئی ہوتی تو ایک ساعت روزہ رکھنے پر بھی روزے کا اطلاق ہوتا حالانکہ شرعی طور پر وہ روزہ نہیں کہلا سکتا۔ جبکہ لغوی طور پر وہ روزہ کہلائے گا۔

اسی طرح غایات کئی اقسام میں تقسیم ہو گئیں کہ ان میں بعض مغیہ میں داخل ہوتی ہیں اور بعض نہیں ہوتیں جیسا ان مثالوں میں ہے، جس طرح کسی شخص نے کہا کہ میں نے فلاں کو دیکھا "اکلت من رأسه الی قدمه" اکلت السمكة حتی

راسھا الی ذنبھا"

ان مثالوں میں قدم، ذنب حکم غایت میں شامل ہیں یعنی اس نے قدم وذنب سمیت کھایا ہے۔

اگر یہ غایت قسم اول سے ہے تو اس مرافق وغیرھا دھونے کے حکم میں داخل نہیں ہیں اور اگر قسم ثانی میں سے ہوں تو یہ دھونے کے حکم میں داخل ہیں۔ تو احتیاط کے پیش نظر واجب ہے کہ یہاں غایت سے مراد قسم ثانی ہے یعنی ان کو دھونے کا حکم شامل ہے۔ کیونکہ جب ان کو دھونے کا احتمال اور خروج کا احتمال دونوں جمع ہو گئے۔ تو یہ اجمال بن گیا جو محتاج بیان ہے۔ اور اس پر بیان یہ حدیث مبارکہ ہے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب وضو فرماتے اور جب کہنیوں تک کا ارادہ فرماتے تو ان پر بھی پانی پھیرتے۔ پس اس حدیث میں کہنیوں پر پانی بہانا بیان ہو گیا اس حکم کا جو قرآن میں اجمال کے طور پر مذکور ہوا ہے۔
(بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۴، بیروت)

☆**مجمل کی تعریف:**

وہ کلام جس میں بہت سے معانی جمع ہو جائیں اور اس کی مراد اس قدر مشکل ہو جائے کہ اسے بغیر کسی بیان کے سمجھا نہ جا سکے۔ (الحسامی)

غایت کے مغیہ میں داخل ہونے یا نہ ہونے میں جب حکم مجمل ہو گیا تو حدیث جابر رضی اللہ عنہ اس مجمل کا بیان ہوا۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ کہنیاں اور ٹخنے دھونے کے حکم میں شامل ہیں۔

ردالمحتار میں ہے: ہم شرح منیہ کے حوالے سے سابقاً لکھ آئے ہیں کہ کہنیوں اور ٹخنوں کا دھونا فرض قطعی نہیں بلکہ فرض عملی ہے۔ (ردالمحتار، کتاب الطھارۃ، فی معنی الاجتھاد الخ، داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۷)

سر کے مسح کی مقدار شرعی کا بیان:

قَالَ وَالْمَفْرُوْضُ فِیْ مَسْحِ الرَّاْسِ مِقْدَارُ النَّاصِیَۃِ وَھُوَ رُبُعُ الرَّاْسِ لِمَا رُوِیَ الْمُغِیْرَۃُ بْنُ شَعْبَۃَ ان النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اتی سُبَاطَۃَ قَوْمٍ فَبَالَ وَتَوَضَّاَ وَمَسَحَ عَلٰی نَاصِیَتِہ وَخُفَّیْہِ وَالْکِتَابُ مُجْمَلٌ فَالْتَحَقَ بَیَانًا بِہ وَھُوَ حُجَّۃٌ عَلَی الشَّافِعِیِّ فِی التَّقْلِیْرِ بِثَلَاثِ شَعْرَاتٍ وَعَلٰی مَالِکٍ فِیْ اِشْتِرَاطِ الْاِسْتِیْعَابِ وَفِیْ بَعْضِ الرِّوَایَاتِ قَدَّرَہ بَعْضُ اَصْحَابِنَا رَحِمَھُمُ اللّٰہُ تَعَالٰی بِثَلَاثِ اَصَابِعِ مِنْ اَصَابِعِ الْیَدِ لانھا اکثر مَا ھُوَ الاصل فِیْ آلَۃِ الْمَسْحِ ۔

ترجمہ:

(صاحب ھدایہ نے) ارشاد فرمایا اور سر کا مسح کرنے میں ناصیہ کی مقدار فرض ہے اور وہ سر کا چوتھائی (حصہ) ہے اس حدیث کی وجہ سے ہے جو مغیرہ بن شعبہ نے روایت کی ہے " کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کے کوڑے کے ڈھیر پر تشریف لائے پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشاب کیا اور وضو کیا اور اپنی پیشانی (یعنی مقدار پیشانی سر) اور دونوں موزوں

پرمسح کیا☆'' اورقرآن (کی آیت) مجمل ہے☆پس یہ حدیث اس کے ساتھ بطورِ بیان ہوکر ملے گی اور یہ حدیث (اتــی سبــاطة قــوم) تین بالوں کے اندازہ کرنے میں امام شافعی کے خلاف حجت ہے۔امام مالک کے خلاف پورے سر کے مسح کی شرط لگانے میں حجت ہے۔اور بعض روایات میں ہمارے بعض اصحاب نے مقدارِ ناصیہ کی وضاحت ہاتھ کی تین انگلیوں کے ساتھ فرمائی ہے۔کیونکہ تین انگلیاں اس چیز (ہاتھ) کا اکثر ہیں جوآلہ مسح میں اصل ہیں۔

☆حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے وضوکیااور پیشانی کی مقدار مسح کیااور اپنے عمامہ پراور دونوں موزوں پرمسح کیا۔(سنن نسائی،ج ا،ص ۳۰، مکتبہ امدادیہ ملتان، ابن ماجہ، مسلم، ابوداؤد، حاکم، ترمذی، بتصرف اسنادھا)

سر کے مسح میں امام شافعی کا مؤقف اور دلیل:

الفرض الرابع مسح الراس بما شاء اما علی البشرة ولو قدر ابرة اوعلی شعر ولو واحد ان لم یخرج الممسوح من حده ۔

چوتھا: فرض سر کا مسح جس قدر چاہے،یا تو جلد پرہواگرچہ سوئی برابر،یا بال پرہواگرچہ ایک ہی بال پر بشرطیکہ بال کے جس حصے پرمسح ہووہ سر کی حد سے باہر نہ ہو۔

(الانوار لاعمال الابرار، کتاب الطھارۃ، فصل فروض الوضو،مطبع جمالیه مصر ۱/۲۳)

قرۃ العین علامہ زین تلمیذ امام ابن حجر مکی شافعی میں ہے:اگرچہ ایک بال کے کسی حصے پرہو۔

(فتح المعین شرح قرۃ العین ،فروض الوضو، عامر الاسلام پریس کبیر ۱٤)

امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ مسح کا امر یہ کسی چیز کومس کرنے کے متعلق ہے۔اور عرف میں جب کسی چیز کومس کیا جاتا ہے تو اس کیلئے ضروری نہیں کہ پوری طرح چیز سے مس ہوجیسا' مسحت یدی بالمندیل " کتبت بالقلم"ضربت بالسیف"۔

ان مثالوں میں رومال کا ہاتھ کومس کرنا،قلم کا لکھنااور تلوار سے مارنا یہ جزوی طور پرعامل ہوں تو اطلاق کلی پرہوتا ہے حالانکہ پورے رومال کونہ تو مس کیا جاتا ہے نہ پورے قلم سے لکھا جاتا ہےاور نہ ہی پوری تلوار سے مارا جاتا ہے بلکہ ان کا ایک حصہ شامل ہوتا ہےاور لفظی اطلاق پوری چیز پرہوتا ہے۔پس اطلاق حکم مسح میں بھی ہے۔کہ بعض کا مسح ہی سر کا مسح کہلائے گا۔

(بدائع الصنائع ،ج ۱ ،ص ٤ ،بیروت)

امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک سر کے تین بالوں کا بھی اگرمسح کیااور بعض روایات میں ہے کہ اگر ایک بال کا بھی مسح کیا تو فرض شرعی ادا ہوجائے گا۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت جوحکم ہے اس میں مطلق مسح کرنے کا حکم ہے اور قاعدہ فقہیہ ہے کہ "المطلق یجری علی اطلاقه" لہٰذا مطلق کواس کے اطلاق پرجاری رکھتے ہوئے یہ درست ہوگا کہ اگر کسی نے ایک بال یا تین بالوں کی مقدار بھی مسح کرلیا تو اس سے حکم فرض ادا ہوجائے گا۔

سر کے مسح میں امام مالک کا موقف ودلیل:

امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مسح کرنے میں پورے سر کو گھیر لیا جائے گا کیونکہ لفظ ''رأس'' کا اطلاق پورے سر پر ہوتا ہے اور رؤس پر جو ''با'' داخل ہوئی ہے وہ زائدہ ہے اس کا معنی یہ ہوگا کہ پورے سر کا مسح کرو۔ اور یہ امام مالک نے احتیاط کا مسلک اختیار فرمایا ہے۔

امام مالک علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ رأس کا ذکر ہوا ہے جو پورے رأس یعنی سر کو شامل ہے۔ جس کا تقاضہ یہ ہے کہ پورے سر کا مسح کیا جائے۔ اور لفظ ''رؤس'' پر جو ''ب'' داخل ہے وہ ''تبعیض'' کا تقاضہ نہیں کرتی۔ کیونکہ ''ب'' الصاق کیلئے آئی ہے۔ جس کا معنی یہ ہے کہ فعل کا الصاق مفعول کے ساتھ ہو لہٰذا یہاں مسح کا الصاق ''رأس'' کے ساتھ ہوگا۔ اور رأس کا اطلاق تمام سر پر ہوگا۔ لہٰذا تمام سر کا مسح کرنا ضروری ہے یا اس کے اکثر حصے کا مسح۔ کیونکہ اکثر عدم کل کی وجہ سے کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ (بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۴، بیروت)

سر کے مسح میں ائمہ احناف کا موقف ودلیل:

ائمہ احناف فرماتے ہیں کہ سر کے مسح کے بارے میں جو حکم کتاب اللہ میں بیان ہوا ہے وہ اجمالی طور پر ہے جس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کی تفصیل کی جائے لہٰذا حدیث مغیرہ بن شعبہ جس کو امام بخاری ومسلم نے ذکر کیا ہے اس حدیث اور دیگر احادیث سے اس کی تفصیل آگئی جس سے معلوم ہوا کہ سر کا مسح ''ناصیہ'' یعنی چوتھائی سر کی مقدار فرض ہے۔

☆ **مجمل کی تعریف:**

وہ کلام جس میں بہت سے معانی جمع ہو جائیں اور اس کی مراد اس قدر مشکل ہو جائے کہ اسے بغیر کسی بیان کے سمجھا نہ جا سکے۔ (الحسامی)

صاحب ہدایہ احناف کے موقف کے مطابق فرماتے ہیں کہ سر کا مسح جو کتاب اللہ سے ثابت ہے۔ وہ اپنے معانی کے اعتبار سے مجمل ہے۔ کہ آیا شرعی طور پر مسح کسے کہا جائے۔ اور حدیث مغیرہ بن شعبہ سے اس اجمال کا بیان معلوم ہو گیا۔ جس سے معلوم ہوا کہ ناصیہ یعنی چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے۔

مجمل کا حکم:

مجمل کا حکم یہ ہے کہ اس کی مراد کے حق ہونے کا اعتقاد ہو جبکہ عمل کیلئے اس وقت تک توقف کیا جائے حتیٰ کہ متکلم کی طرف سے بیان آجائے۔ (الحسامی)

فقہاء احناف کے نزدیک مطلقاً مسح کا حکم مجمل ہے اور اس میں شارح کی طرف سے بیان آنے تک توقف کیا جائے اور جب شارح یعنی نبی کریم ﷺ نے بیان فرما دیا ہے یعنی عملی طور پر آقا علیہ السلام سے چوتھائی سر کا مسح ثابت ہو گیا تو یہ بیان کے مقام میں ہو گیا۔ لہٰذا چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے۔

فائدہ فقہیہ:

ائمہ احناف کے مذہب پر عمل کرنے سے امام شافعی کے مذہب پر عملی طور عمل ہو جاتا ہے کیونکہ قلیل کثیر کے تحت داخل ہے جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ کے موقف کو مسح سنت پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ ائمہ احناف کے نزدیک سنت فرض کی تکمیل کے ہوتی ہے۔ ہمارے نزدیک بھی سنت پورے سر کا مسح کرنا ہے۔

انگلیاں آلہ مسح ہیں:

انگلیاں جب آلہ مسح ہیں تو جب انگلیاں پانی سے تر کرتے ہوئے محض رکھ دی جائیں اور ان کو پھیرا نہ جائے تو بھی اس سے سر کے اتنے حصے کا مسح ہو جائے گا جو سر کے چوتھائی حصہ کی مقدار کا پہنچ جاتا ہے۔ اگر چہ یہ خلاف اولی ہے۔

(عنایہ شرح ہدایہ، ج ا، ص ۱۴، بیروت)

انتباہ:

سر کے مسح میں اصل پانی کا پہنچانا ہے جس میں کسی امام کا اختلاف نہیں ہے جبکہ اختلاف صرف مقدار مسح میں ہے۔ وہ بھی اس بنیاد پر ہے کہ حکم فرض چونکہ قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت ہوتا ہے لہذا ائمہ دین نے احتیاط کی ہے تا کہ کسی حکم کو بغیر کسی دلیل کے فرض نہ کہا جائے بلکہ دلائل شرعیہ کی روشنی میں فرض کہا جائے۔ اور مسح مقدار مسح یہ فرض عملی ہے۔ جبکہ مطلقاً مسح یہ فرض اعتقادی ہے۔

وضو میں واجبات نہیں ہوتے:

وہ جو کہا گیا ہے کہ وجوب کا وضو میں کوئی دخل نہیں ہے کیونکہ وہ نماز کی شرطِ تابع ہے، اب اگر ہم اس میں کوئی واجب مان لیں تو تابع اصل کے برابر ہو جائیگا، یہ اعتراض لازم نہیں آتا کیونکہ نماز اور وضو دونوں میں واجب کے ثابت ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ ان میں کسی اور وجہ سے بھی فرق نہ رہے، مثلاً یہ کہ نذر ماننے سے نماز لازم ہو جاتی ہے وضو لازم نہیں ہوتا، علاوہ ازیں یہ کہنے سے کون سی چیز مانع ہے کہ وضو کا واجب نماز کے واجب سے کم مرتبہ ہے، جیسے کہ وضو کا فرض نماز کے فرض سے کم مرتبہ ہے

(فتح القدیر، سنن الوضوء ج ا، ص ۲۱)

وضو میں واجبات نہ ہونے کا قاعدہ فقہیہ:

ہر وہ عبادت جو عبادت مقصودہ کیلئے وسیلہ یا ذریعہ بنے اس میں واجبات نہیں ہوتے۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ وضو جو خود عبادت مقصودہ نہیں بلکہ عبادت مقصودہ کا یعنی نماز و مس قرآن وغیرہ کا ذریعہ یا وسیلہ ہے۔ لہذا اس میں یہ صلاحیت مفقود ہے کہ خود اس میں واجبات ہوں۔

(قواعد فقہیہ مع فوائد رضویہ، ص ۴۲۰، شبیر برادرز لاہور)

وضو کی سنتوں کا بیان:

(قال) وَسُنَنُ الطَّهَارَةِ غَسْلُ الْيَدَيْنِ قَبْلَ إِدْخَالِهِمَا الْإِنَاءَ إِذَا اسْتَيْقَظَ الْمُتَوَضِّئُ مِنْ نَوْمِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ

الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ اِذَا اسْتَيْقَظَ اَحَدُكُمْ مِنْ مَّنَامِهٖ فَلَا يَغْمِسَنَّ يَدَهٗ فِي الْاِنَاءِ حَتّٰى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا فانه لَا يَدْرِيْ اَيْنَ بَاتَتْ يَدُهٗ وَلِاَنَّ الْيَدَ اٰلَةُ التَّطْهِيْرِ فَتُسَنُّ الْبِدَاءَةُ بِتَنْظِيْفِهَا وَهٰذَا الْغَسْلُ اِلَى الرُّسْغِ لِوُقُوْعِ الْكِفَايَةِ بِهٖ فِي التَّنْظِيْفِ .

ترجمہ: فرمایااور وضو کی سنتیں دونوں ہاتھوں کا دھونا ہےان دونوں کو برتن میں داخل کرنے سے پہلے جب کہ متوضی اپنی نیند سے بیدار ہوا س لیے کہ حضور ﷺ کا قول ہے کہ جب تم میں سے کوئی اپنی نیند سے بیدار ہوتو اپنا ہاتھ برتن میں نہ ڈالے یہاں تک کہ اس کو تین بار دھوڈالے اس لیے کہ اسے معلوم نہیں کہ اس کا ہاتھ رات کہاں رہا (☆) اوراس لیے کہ ہاتھ آلہ تطہیر ہے پس خوداس کو پاک کرنے کی ہدایت مسنون ہوگی اور یہ دھونا پہونچے تک ہے کیوں کہ اسی قدر کے ساتھ پا کیزگی کرنے میں کفایت حاصل ہوجاتی ہے۔

(☆) حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی نیند سے جاگے تو اپنا ہاتھ برتن میں داخل کرنے سے پہلے تین بار دھوئے اس لئے کہ اس کو نہیں معلوم کہ اس کا ہاتھ رات کو کہاں رہا۔

(صحیح مسلم، ج ۱،ص ۱۳۶،قدیمی کتب خانہ کراچی، بخاری،ابن ماجہ بتصرف اسنادھا)

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ وضو سے پہلے ہاتھوں کو دھونا سنت ہے، جہاں تک سوکر اٹھنے کے بعد کی قید کا سوال ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ عرب میں پانی کی قلت ہوتی ہے، خاص طور پر زمانہ نبوت میں تو پانی بہت ہی کم مقدار میں دستیاب ہوتا تھا، اس لیے اکثر وبیشتر لوگ پانی سے استنجاء نہیں کرتے تھے پہلے ڈھیلوں سے یا پتھروں سے صاف کرلیا کرتے تھے، اور یہ ظاہر ہے کہ گرم ہوا کی بنا پر سوتے میں استنجاء کے مقام پر پسینہ آجاتا ہے، اس صورت میں یہ احتمال ہوتا ہے کہ رات میں سوتے وقت ہاتھ استنجاء کے مقام پر پہنچ جائے جس سے ہاتھ گندے ہوجائیں جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سونے والے کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس کا ہاتھ رات کو سوتے وقت کہاں رہا اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ جب کوئی آدمی سوکر اٹھے تو چاہیے کہ وہ پہلے اپنے ہاتھوں کو پانی کے برتن میں نہ ڈال دے بلکہ ہاتھ تین مرتبہ دھوڈالے تاکہ وہ پاک وصاف ہوجائیں اس کے بعد برتن سے پانی لے کر وضو کرلے۔

بہر حال یہاں نیند کی قید تو اس لیے ہے کہ اس میں ہاتھوں کو نجاست لگنے کا احتمال ہے ورنہ ہر ایک وضو کرنے والے کو پہلے تین مرتبہ ہاتھ دھونا چاہیے اس لیے کہ علماء لکھتے ہیں کہ اس طرح ہاتھ دھونا اس آدمی کے لیے بھی سنت ہے جو سوکر نہ اٹھا ہو کیونکہ ہاتھ دھونے کا سبب یعنی ہاتھ کو نجاست ومیل لگنے کا احتمال جاگنے کی حالت میں بھی موجود ہے۔

ہاتھ دھونے کا یہ حکم فرض اور واجب نہیں ہے بلکہ مسنون کے درجہ میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا حکم احتیاط کے طور پر دیا ہے اگر کوئی آدمی ہاتھ نہ دھوئے تو بھی وہ پاک ہے کہ اگر بغیر دھوئے ہاتھ پانی میں ڈال دے تو اس سے پانی ناپاک و نجس نہیں ہوتا کیونکہ سوتے میں ہاتھ کا ناپاک ہونا یقینی نہیں ہے بلکہ احتمال کے درجہ کی چیز ہے مگر حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ سوکر اٹھنے کے بعد ہاتھ کا دھونا واجب ہے، اگر کوئی آدمی سوکر اٹھا اور اس نے بغیر دھوئے ہاتھ پانی

میں ڈال دیا تو پانی ناپاک ہو جائے گا۔

سنت کی تعریف:

وَالسُّنَّةُ :مَا وَاظَبَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَ تَرْكِهِ أَحْيَانًا (فتح القدیر، ج۱،ص۱۹، بیروت)

اور سنت وہ عمل ہے جس پر نبی کریم ﷺ نے ہمیشگی اختیار فرمائی ہوئی جبکہ کبھی آپ ﷺ نے ترک بھی کیا ہو۔

رات کو اٹھنے کے بعد ہاتھوں کا دھونا:

ردالمحتار میں ہے: مصنف نے نیند سے اٹھنے والے کے ساتھ لفظ حدیث سے برکت حاصل کرنے کے لئے کلام خاص کیا۔ اور سنت نیند سے اٹھنے والے کے لئے بھی اور اس کے علاوہ کے لئے بھی ہے۔ اسی پر اکثر حضرات ہیں۔ النہر الفائق میں ہے: اصح جس پر اکثر ہیں، یہ ہے کہ وہ مطلقا سنت ہے لیکن نجاست کا احتمال ہونے کی صورت میں سنتِ مؤکدہ ہے مثلاً بغیر استنجا کے سویا ہو، یا سوتے وقت اس کے بدن پر کوئی نجاست رہی ہو۔ اور نجاست کا احتمال نہ ہونے کی صورت میں سنتِ غیر مؤکدہ ہے مثلاً ان میں سے کسی چیز کے بغیر سویا ہو یا نیند سے اٹھنے کی حالت نہ ہو۔ اسی کے ہم معنی بحر میں بھی ہے۔

گٹوں تک ہاتھ آلہ طہارت ہیں:

علامہ محمود البابرتی لکھتے ہیں۔ کہ دونوں ہاتھوں کا آلہ طہارت ہونا اس لئے ہے کیونکہ ان کے بغیر واجب مکمل نہیں ہوتا۔ اور جو چیز واجب کے بغیر مکمل نہ ہو وہ بھی واجب ہوتی ہے۔ لہٰذا اسی دلیل کی وجہ سے پہلے دونوں ہاتھوں کا گٹوں تک دھونا لازم ہے۔ (عنایہ، ج۱،ص۲۲، بیروت)

جو واجب کے بغیر مکمل نہ ہو وہ بھی واجب کا قاعدہ فقہیہ:

ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب . (الفروق)

ہر وہ عمل جس کے بغیر واجب مکمل نہ ہو تو وہ بھی واجب ہوتا ہے۔

اس قاعدہ کا ثبوت یہ حکم ہے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بے وضو شخص کی نماز قبول نہیں کی جاتی حتیٰ کہ وہ وضو کرے۔ (بخاری ج۱ص ۲۵، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جب فریضہ نماز وضو کے بغیر ادا نہیں ہو سکتا لہٰذا وجوب ادا سے بری الذمہ ہونے کیلئے وضو ضروری ہوا اس لئے نماز کیلئے وضو واجب ہے۔

واجب کی تعریف:

جس کا کرنا ضروری ہو اور ترک کرنا لازماً منع ہو اور ان دونوں میں سے کوئی ایک چیز ظنی ہو اس کا ثبوت قطعی ہو اور لزوم پر

دلالت ظنی ہو یا ثبوت ظنی ہو اور لزوم پر دلالت قطعی ہو۔ (ردالمحتار ج ا ص ۱۸۷، مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

تعدیل ارکان کا وجوب:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ مسجد میں تشریف فرما ہوئے جبکہ ایک آدمی بھی مسجد میں داخل ہوا۔ اس نے نماز پڑھی پھر آیا نبی ﷺ کی خدمت میں سلام عرض کیا تو نبی کریم ﷺ نے سلام کا جواب دیا اور فرمایا: لوٹ جا اور نماز پڑھ کیونکہ تو نے نماز (درست طریقے سے) نہیں پڑھی وہ آدمی واپس گیا پس اس نے نماز پڑھی اور پھر نبی کریم ﷺ کی خدمت میں سلام عرض کیا تو آپ نے فرمایا: تو لوٹ جا تو نے نماز (درست طریقے سے) نہیں پڑھی۔ تیسری مرتبہ تک (یہی فرمایا) پھر اس شخص نے کہا قسم ہے اس ذات کی، جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا میں اس سے اچھی نہیں پڑھ سکتا آپ مجھے سکھلا یئے۔ تو آپ نے فرمایا: جب تو نماز کیلئے کھڑا ہو تو تکبیر کہہ، پھر قرآن پاک میں سے جتنا ہو سکے قراءت کر، پھر اطمینان سے رکوع کر، پھر رکوع سے اٹھ حتی کہ سیدھا کھڑا ہو جا، پھر سجدہ کر حتی کہ تو سجدہ سے مطمئن ہو جائے، پھر جلسہ کر حتی کہ اطمینان سے بیٹھ جائے۔ پھر تمام نماز میں ایسا ہی کر۔ (بخاری ج ا ص ۱۰۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

نماز کے اندر تعدیل ارکان کے وجوب کا فقہاء نے اسی قاعدہ کے تحت حکم دیا ہے کیونکہ واجب کے بغیر ان ارکان کی تکمیل نہیں ہوتی۔ اسی طرح وضو میں اعضاء کے دھونے کیلئے ہاتھ آلہ طہارت بنتے ہیں اور ہاتھوں کے بغیر اعضاء وضو کے دھونے کی تکمیل نہیں ہوتی اسی لئے ہاتھوں کو شروع میں دھونا لازم قرار دیا ہے۔

(قواعد فقہیہ مع فوائد رضویہ، ص ۴۳۰ شبیر برادرز لاہور)

وضو کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھنا سنت یا مستحب:

(قَالَ) وَتَسْمِيَةُ اللهِ تَعَالٰى فِيْ اِبْتِدَاءِ الْوُضُوْءِ لِقَوْلِه عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ لَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَّمْ يُسَمِّ اللهَ وَالْمُرَادُ بِه نَفْيُ الْفَضِيْلَةِ وَالْاَصَحُّ اَنَّهَا مُسْتَحَبَّةٌ وَاِنْ سَمَّاهَا فِي الْكِتَابِ سُنَّةً وَيُسَمِّي قَبْلَ الْاِسْتِنْجَاءِ وَبَعْدَه هُوَ الصَّحِيْحُ ۔

ترجمہ:

فرمایا اور ابتدائے وضو میں اللہ کا نام لینا (سنت) ہے اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ اس شخص کا وضو نہیں جس نے اللہ کا نام نہ لیا ☆ اور اس سے مراد فضیلت کی نفی ہے اور اصح یہ ہے کہ تسمیہ مستحب ہے اگر چہ (صاحب قدوری) نے کتاب (قدوری) میں اس کو سنت کہا ہے اور تسمیہ استنجاء سے پہلے بھی پڑھے اور اس کے بعد بھی۔ یہی صحیح ہے۔

☆ حضرت عبدالرحمٰن بن ابی سفیان اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے آپ ﷺ نے فرمایا اس شخص کا وضو نہیں جس نے اللہ کا نام نہ لیا ہو۔ (جامع ترمذی، ج ا ص ٦، فاروقی کتب خانہ ملتان، ابوداؤد، ابن ماجہ، ترمذی، طبرانی، دارقطنی بیہقی، ابن حبان، ابن خزیمہ، مسلم بتصرف اسنادھا)

امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک وضو کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا فرض ہے:

امام مالک فرماتے ہیں کہ وضو کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا فرض ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ بغیر بسم اللہ پڑھے وضو نہیں ہے۔ اور اگر کوئی شخص بسم اللہ پڑھنا بھول جائے تو اس کو دل پر حمل کیا جائے گا کیونکہ دل قائم مقام زبان ہے۔ تاکہ حرج دور کیا جائے کیونکہ دوبارہ وضو کرنے میں حرج ہوگا۔

ابتدائے وضو میں بسم اللہ کے سنت ہونے میں احناف کا مؤقف ودلیل:

ائمہ احناف کے نزدیک بسم اللہ وضو کے شروع میں پڑھنا سنت ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ آیت وضو شرط کی قید سے خالی یعنی مطلق ہے۔ لہٰذا اس کو اطلاق پر جاری رکھیں گے۔ مقید اس لئے نہیں کریں گے کہ ترک تسمیہ سے بھی وضو کے اطلاق میں کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ پانی کی خلقت ہی طہارت کیلئے ہے۔ جو پانی میں اصل ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے وضو کیا اور اللہ کا نام ذکر کیا اس کا سارا بدن پاک ہوا۔ اور جس نے وضو کیا اور اللہ کا نام ذکر نہ کیا اس کے بدن کا وہ حصہ پاک ہوا جہاں تک پانی پہنچ گیا۔ (بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۴، بیروت)

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

امام محمد بن الحاج علیہ الرحمہ فرماتے ہیں مجھے اس شخصیت سے تعجب ہے جس نے صرف اس حدیث سے سنت ہونے پر استدلال کیا ہے اس سے وہ حدیث مراد ہے جسے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تم میں سے کسی کے پاس پانی ہے؟ پس آپ نے برتن میں دستِ مبارک رکھا اور فرمایا: بسم اللہ پڑھ کر وضو کرو، تو میں نے دیکھا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں کے درمیان سے پانی اُبل رہا تھا حتّٰی کہ تمام صحابہ کرام نے وضو کر لیا، اور وہ ستر کے قریب تھے۔ اس حدیث کو امام نسائی، ابنِ خزیمہ اور بیہقی نے بھی روایت کیا۔ امام بیہقی نے فرمایا: بسم اللہ کے بارے میں روایت کی جانے والی یہ صحیح ترین حدیث ہے۔ امام نووی نے کہا کہ اس کی سند عمدہ ہے۔

(السنن الکبریٰ للبھیقی، التسمیه علی الوضوٓ ۱/۴۳)

ہر وضو کے لیے بسم اللہ کے سنت ہونے پر اس حدیث کی دلالت کا ضعیف ہونا ظاہر ہے۔

کیونکہ اس جگہ تو تھوڑے پانی میں برکت حاصل کرنے کیلئے بسم اللہ پڑھی گئی ہے۔ ''اس کا وضو نہیں جس نے اللہ تعالیٰ کا نام نہیں لیا'' سے گزشتہ استدلال کے مطابق زیادہ سے زیادہ استحباب ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ جس طرح سنّت کے ترک کرنے سے فضیلت اور کمال کی نفی ہوتی ہے فی الجملہ مستحب کے ترک سے بھی یہ نفی ثابت ہوتی ہے، اس بحث سے استحباب کے قول کی ترجیح ثابت ہوتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۱، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

وضو کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے میں غیر مقلدین کا نظریہ ودلیل:

علامہ محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اہل ظواہر یعنی غیر مقلدین کے نزدیک بسم اللہ کے بغیر وضو جائز نہیں کیونکہ ان کے نزدیک اس حدیث میں ''لا'' نفی جنس کیلئے ہے حقیقت یہ ہے کہ وضو میں بسم اللہ پڑھنا شرط ہے۔ (غیر مقلدین اگر چہ قیاس کے مخالف ہیں) لیکن اس مسئلہ میں وہ اس حدیث کو دوسری حدیث پر قیاس کرتے ہوئے کہتے ہیں۔ (لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ) وَهُوَ أَفَادَ الْوُجُوبَ ۔
کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ اور یہ حدیث وجوب کا فائدہ دیتی ہے لہٰذا اس کا تقاضہ یہ ہے بسم اللہ وضو کیلئے واجب یا شرط ہونی چاہیے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث فاتحہ مشہور ہے جبکہ حدیث تسمیہ فی الوضو غیر مشہور ہے۔ کیونکہ آپ ﷺ نے ہر نماز میں فاتحہ پڑھی لیکن ہر وضو میں بسم اللہ نہیں پڑھی۔ اور حکم دلیل کی قوت سے ثابت ہوتا ہے۔ اور وہ قوت یہاں نہیں ہے۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر ہم وضو میں بسم اللہ کو شرط یا واجب قرار دیں تو اس سے کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئے گی۔ جو کہ جائز نہیں۔ اس کا تیسرا جواب یہ ہے اس سے کتاب اللہ کا نسخ لازم آئے گا جو درست نہیں۔

ابتدائے وضو میں بسم اللہ کے بارے میں امام طحاوی وامام قدوری کا موقف ودلیل:

یہ ائمہ فرماتے ہیں کہ وضو میں بسم اللہ پڑھنا مستحب ہے کیونکہ حضرت عثمان اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہما سے رسول اللہ ﷺ کا وضو جو مروی ہے اس میں انہوں نے تسمیہ کا ذکر نہیں کیا۔

حضرت مہاجر بن قنفذ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ کو سلام عرض کیا پس آپ ﷺ نے جواب نہیں دیا حتیٰ کہ آپ وضو سے فارغ ہوئے اور آپ ﷺ نے فرمایا: مجھے کسی چیز نے بھی سلام کے جواب سے منع نہیں کیا مگر میں نے طہارت کے بغیر اللہ کا ذکر پسند نہ کیا۔ (سنن ابن ماجہ، ج ۱، باب الرجل يسلم عليه وهو يبول۔ قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ نے وضو کے وقت اللہ کا ذکر طہارت سے پہلے کرنا پسند نہیں فرمایا اور بسم اللہ بھی اللہ کا ذکر ہے لہٰذا اس کا ترک بھی ثابت ہوا اور جب آپ ﷺ سے کسی عمل کا سنت کے ساتھ ساتھ ترک بھی ثابت ہو تو ہو مستحب ہوتا ہے۔ (عنایہ شرح ہدایہ، ج ۱، ص ۲۴، دار الفکر، بیروت)

حدیث ''لَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَّمْ يُسَمِّ اللّٰهَ'' کا معنی:

اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ یہ حدیث احاد میں سے ہے۔ اور خبر واحد کے ساتھ کتاب اللہ کے مطلق کو مقید کرنا جائز نہیں لہٰذا اس حدیث کو کمال وضو کی نفی پر محمول کریں گے۔ اور یہی معنی سنت ہے جیسا حدیث میں ہے۔

قَوْلِ النبی لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ "

مسجد کے ہمسائے کی نماز نہیں ہے مگر مسجد میں۔ کیونکہ اگر مسجد کے ہمسائے سے جماعت چھوٹ جائے اور وہ بعد جماعت گھر میں نماز پڑھنا چاہے تو پڑھ سکتا ہے اور اس کی نماز درست ہے البتہ ثواب میں کمال کی نفی ضرور ہوگی۔ جو اسے مسجد میں حاصل ہوتا تھا۔

اس حدیث کے پیش نظر ہم کہیں گے کہ بسم اللہ وضو کے شروع میں پڑھنا نبی کریم ﷺ سے مواظبت سے ثابت ہے لہٰذا

سنت ہے صاحب ہدایہ کا سنت کہنے کی وجہ یہ بھی ہے دلیل میں قوت ہے کہ "لا وضو" یعنی نفي شئيي يقيناً کسی امر معین میں ہوتی ہے۔

ابتداء وضو میں مسواک کرنے کا بیان:

وَالسِّوَاكُ لِاَنَّه عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُوَاظِبُ عَلَيْهِ وَعِنْدَ فَقْدِه يُعَالِجُ بِالْاِصْبَعِ لِاَنَّه عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ فَعَلَ كَذٰلِكَ ۔

ترجمہ:

اور مسواک کرنا (بھی مسنون ہے) کیونکہ حضورِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اس پر مواظبت فرماتے تھے اور مسواک گم ہونے کی صورت میں انگلی سے صفائی کرے ☆ اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کیا ہے۔ ☆

☆ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ وہ ایک رات رسول اللہ ﷺ کے پاس رہے تو پچھلی رات کو آپ ﷺ اٹھے اور باہر نکل کر آسمان کی طرف دیکھا۔ پھر یہ آیت پڑھی جو سوۂ آل عمران میں ہے (اِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْض وَاخْتِلَافِ اللَّيل) سے (وقِنَا عَذَابَ النَّار) تک۔ پھر لوٹ کر اندر آئے اور مسواک کی اور وضو کیا اور کھڑے ہو کر نماز پڑھی۔ پھر لیٹ گئے پھر اٹھے اور باہر نکلے اور آسمان کی طرف دیکھا اور یہی آیت پڑھی۔ پھر لوٹ کر اندر آئے اور مسواک کی اور وضو کیا اور پھر کھڑے ہو کر نماز پڑھی۔ (صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۲۸، قدیمی کتب خانہ کراچی، ابو داؤد، ابن ماجہ، ترمذی، طبرانی، حاکم، ابن عدی، بیہقی ابن خزیمہ، بتصرف اسنادھا)

☆ حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ مسواک کے نہ ہونے پر انگلیوں سے صفائی کرتے تھے۔
(سنن بیہقی، ابو داؤد، ابن ماجہ، ترمذی، طبرانی، نسائی، احمد، دارقطنی، ابن عدی، ابن ابیہ شیبہ، بتصرف اسنادھا)

مسواک نہ ہو تو انگلی کا استعمال کرنا:

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ انصار سے بنو عمرو بن عوف کے ایک صاحب نے عرض کی کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ نے ہمیں مسواک کی بہت رغبت دلائی ہے تو کیا اس سے کم درجہ کی بھی کوئی چیز ہے؟ آپ نے فرمایا تمہاری انگلی تمہاری مسواک ہے اس سے دانتوں کو رگڑ لیا کرو، جس کی نیت نہ ہو اس کا عمل نہیں اور جس میں خشیت الٰہی نہ ہو اس کا اجر نہیں۔ (السنن الکبریٰ للبیھقی، باب الاستیاك بالاصابع بیروت، ۱/۴۱)

اگر مسواک نہ ہو تو دانت صاف کرنے کیلئے انگلیوں کو مسواک کے قائم مقام سمجھا جائے گا اور انگلیوں سے دانتوں کی صفائی کرنے سے بھی ثواب حاصل ہوگا۔ اسی سے استدلال کرتے ہوئے علماء نے ٹوتھ پیسٹ (برش) کرنے کی اجازت دی ہے لیکن یاد رہے احادیث پر غور کرنے سے یہ بات ضرور ذہن میں رکھیں کہ اصل سے قائم مقام کی طرف جانا اسی وقت صحیح ہوگا جب اصل نہ ہو اور اگر اصل موجود ہو تو پھر قائم مقام کی طرف جانے کا ہرگز جواز نہیں۔ اور یہاں مقام وضو میں مسواک کرنا سنت ہے۔ لہٰذا اصل مسواک کے ہوتے ہوئے اس کے قائم مقام کی طرف ہرگز نہ جائیں۔

علامہ عسقلانی کی تخریج پر علامہ عینی کا تبصرہ:

انگلی سے مسواک کرنے والی حدیث کی تخریج کرتے ہوئے علامہ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ "لم اجدہ" میں نے یہ حدیث کتب احادیث میں نہیں پائی۔ اس پر تبصرہ کرتے ہیں کہ موصوف اگر سنن احمد کو غور سے پڑھ لیتے تو یہ حدیث مل جاتی کیونکہ انہوں نے سنن احمد کو غور سے نہیں پڑھا۔ حالانکہ سنن احمد میں یہ حدیث حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ روایت ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں۔ وادخل بعض اصابعه فی فیه "البنایه شرح الهدایه)

اللہ تعالیٰ علمائے امت مسلمہ پر رحم فرمائے وہ کس طرح ایک دوسرے کی اصلاح کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں ان کی تقلید کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

مسواک کرنے کے دینی فوائد:

حضرت ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جو نماز مسواک کر کے پڑھی جائے وہ بے مسواک والی نماز سے ستر درجہ افضل ہے۔ بعض صحابہ کی یہ حالت تھی کہ وہ مسواک قلم کی طرح اپنے کان پر لگائے رکھتے۔ تھے مسواک کے فوائد علمائے کرام نے مسواک کے اہتمام میں تقریباً ستر فائدے لکھے ہیں۔ ان میں سے کچھ یہ ہیں :۱۔ منہ کو صاف کرتی ہے ۲۔ فصاحت میں اضافہ کرتی ہے۔ ۳۔ اللہ تعالیٰ کی رضا کا سبب ہے۔ ۴۔ شیطان کو غصہ دلاتی ہے۔ ۵۔ نیکیوں کو زیادہ کرتی ہے۔ ۶۔ مسواک کرنے والوں کو اللہ تعالیٰ اور فرشتے محبوب رکھتے ہیں۔ ۷۔ نماز کے ثواب کو بڑھاتی ہے۔ ۸۔ پل صراط پر چلنا آسان ہو جائے گا۔ ۹۔ مسوڑھوں۔ دانتوں اور معدے کو قوت دیتی ہے اور دانتوں کو سفید کرتی ہے ۱۰۔ بلغم کو قطع کرتی ہے۔ ۱۱۔ کھانے کو ہضم کرتی ہے۔ ۱۲۔ منہ میں خوشبو پیدا کرتی ہے۔ ۱۳۔ صفرا کو دور کرتی ہے۔ ۱۴۔ ریح نکلنے کو آسان کرتی ہے۔ ۱۵۔ بڑھاپا دیر میں آتا ہے۔ ۱۶۔ موت کے سوا ہر مرض کی شفا ہے۔ ۱۷۔ سر کے رگوں پٹھوں کو اور دانتوں کے درد کو سکون دیتی ہے۔ ۱۸۔ نگاہ کو تیز کرتی ہے۔ ۱۹۔ منہ کی بدبو دور کرتی ہے وغیرہ۔ ان سب باتوں کر علاوہ ایک مسلمان کیلئے سب سے بڑی بات یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے اور ایک سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ جس کی ہر مسلمان کو آرزو ہوتی ہے کہ مرتے وقت کلمہ پڑھنا نصیب ہوتا ہے جو مسواک کرنے والے نصیب ہوگا۔

بدلیت میں مشغولیت کا قاعدہ فقہیہ:

اور قاعدہ یہ ہے کہ بدل میں مشغولیت اسی وقت ہو جائز ہے جس وقت اصل میں مشغولیت نہ ہو۔

(فتاویٰ رضویہ،۲، ۱/۴، ۸۰۴، ۸۰۷/۵۴)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس مسواک ہو اور وہ شخص مسواک کی موجودگی میں انگلی سے یا کسی اور ذرائع دانت صاف کرے تو اس کیلئے ایسا کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ اس کے پاس اصل موجود ہے اور جب اصل یعنی مسواک ہے تو اس کے بدل یعنی انگلی وغیرہ کی طرف جانا ہرگز جائز نہیں۔

مسواک میں مواظبت وعدم مواظبت کا بیان:

امام احمد نے اپنی مسند میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ آپ نے پانی کا لوٹا منگوایا اور اپنا چہرہ اور اپنے دونوں ہاتھ تین مرتبہ دھوئے اور تین مرتبہ کلّی فرمائی اور بعض انگلیاں اپنے منہ میں داخل کیں اس کے آخر میں فرمایا اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو اسی طرح تھا۔ (مسند، امام احمد عن علی، بیروت، ج ا، ص ۱۵۸)

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم لو لا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة (جامع ترمذي ،باب السواك ،ج ١، ٣٤ بيروت)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اگر میری امت پر مشقت نہ ہوتی تو میں انہیں ہر نماز کے وقت مسواک کا حکم دیتا۔ اسی طرح کثیر روایات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ سے مسواک میں عدم مواظبت بھی ثابت ہے۔ جبکہ مسواک کی اہمیت پر بھی بہت ساری احادیث موجود ہیں۔

ترک سنت گناہ ہے:

علامہ ابن عابدین شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

يأثم بتركها اثما يسيرا كما قدمنا عن الكشف والمراد الترك بلا عذر على سبيل الاصرار كما قدمنا عن شرح التحرير وذلك لانها سنة مؤكدة كما حققه في الفتح۔

(ردالمحتار ،ج ١،ص ٧٩، كتاب الطهارة، سنن الوضو،المصطفى البابي مصر)

جیسا کہ ہم نے کشف سے بیان کیا اس کا ترک گناہ صغیرہ ہے ترک سے مراد بلا عذر بر سبیل عادت ہے جیسا کہ ہم نے پہلے شرح التحریر سے بیان کیا کہ یہ سنت مؤکدہ ہے فتح القدیر کی یہی تحقیق ہے۔

کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنے کا بیان:

وَالْمَضْمَضَةُ وَالِاسْتِنْشَاقُ لِأَنَّه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَعَلَهُمَا عَلَى الْمُوَاظَبَةِ وَكَيْفِيَّتُه اَنْ يُمَضْمِضَ ثَلَاثًا يَأْخُذُ لِكُلِّ مَرَّةٍ مَاءً جَدِيدًا ثُمَّ يَسْتَنْشِقُ كَذٰلِكَ هُوَ الْمُحْكٰى عَنْ وُضُوئِه صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَسْحُ الْاُذُنَيْنِ وَهُوَ سُنَّةٌ بِمَاءِ الرَّاْسِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى لِقَوْلِه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَلْاُذُنَانِ مِنَ الرَّاْسِ وَالْمُرَادُ بَيَانُ الْحُكْمِ دُوْنَ الْخَلْقِ۔

ترجمہ:

اور کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا (بھی مسنون ہے) کیونکہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو دوام کے ساتھ کیا ہے اور ان دونوں کا طریقہ یہ ہے کہ تین بار کلی کرے ہر بار نیا پانی لیے پھر اسی طرح ناک میں پانی ڈالے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو سے یہی بیان کیا گیا ہے۔ ☆ اور احناف کے نزدیک دونوں کانوں کا مسح کرنا سر کے مسح والے پانی سے سنت ہے ☆ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کان سر سے ہی ہیں ☆ اور حالانکہ یہ خلقت کے اعتبار سے

نہیں بلکہ بطور حکم ہے۔

☆ حضرت حمران سے روایت ہے جو سیدنا عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام تھے، انہوں نے کہا کہ سیدنا عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے وضو کا پانی منگوایا اور وضو کیا تو پہلے دونوں ہاتھ کلائیوں تک تین بار دھوئے، پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا۔ پھر تین بار منہ دھویا، پھر داہنا ہاتھ دھویا کہنی تک پھر تین بار بایاں ہاتھ دھویا پھر مسح کیا سر پر۔ پھر داہنا پاؤں دھویا تین بار پھر بایاں پاؤں دھویا تین بار۔ اس کے بعد کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح وضو کیا جیسے میں نے اب وضو کیا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص میرے وضو کی طرح وضو کرے پھر کھڑے ہو کر دو رکعتیں پڑھے اور ان (کے پڑھنے) میں اور کسی خیال میں غرق نہ ہو تو اس کے اگلے گناہ بخش دیئے جائیں گے۔ ابن شہاب نے کہا کہ ہمارے علماء کہتے تھے کہ یہ وضو سب وضوؤں میں سے پورا ہے جو نماز کے لئے کیا جائے۔ (صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۱۹، قدیمی کتب خانہ کراچی، بخاری، ابوداؤد، طبرانی، ابن عدی، بیہقی ابن حبان، مسند احمد ابن ابی شیبہ، نسائی، ابویعلی، بتصرف اسنادھا)

☆ حضرت مقداد بن معدی کرب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے وضو کیلئے گذارش کی گئی پس آپ ﷺ تشریف لائے اور آپ نے وضو شروع کیا پس تین مرتبہ دونوں ہتھیلیوں کو دھویا اور تین مرتبہ چہرے کو دھویا تین مرتبہ۔ پھر تین مرتبہ کلی کی اور تین مرتبہ ناک میں پانی ڈالا پھر اپنے سر کا مسح کیا اور پھر دونوں کانوں کے ظاہر اور باطن کا مسح کیا۔

(سنن ابوداؤد، ج ۱، ص ۱۷، دارالحدیث ملتان)

☆ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کان سر سے ہیں۔

(سنن ابن ماجہ، ج ۱، ص ۳۵، قدیمی کتب خانہ کراچی، بخاری، ابن منذر، مسلم، نسائی، ابن حبان، ابو داؤد، ترمذی، طبرانی، حاکم، بیہقی ابن خزیمہ، بتصرف اسنادھا)

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ ہر ایک تین تین چلو سے کئے جائیں یعنی کلی کے لیے تین چلو استعمال کئے جائیں اور پھر ناک میں پانی دینے کے لیے بھی تین ہی چلو الگ سے استعمال کئے جائیں۔

امام اعظم علیہ الرحمۃ نے اس طریقہ کو اس لیے ترجیح دی ہے کہ قیاس کے مطابق ہے اس لیے کہ منہ اور ناک دونوں علیحدہ علیحدہ عضو ہیں لہٰذا جس طرح دیگر اعضاء وضو کو جمع نہیں کیا جاتا اسی طرح ان دونوں عضو کو بھی جمع نہیں کیا جائے گا اور اصل فقہ کا یہ قاعدہ ہے کہ جو حدیث قیاس کے موافق ہو اسے ترجیح دی جائے۔

جہاں تک شوافع وحنفیہ کے مذہب میں تطبیق کا تعلق ہے اس سلسلہ میں شمنی نے فتاوی ظہیریہ سے یہ قول نقل کیا ہے کہ امام اعظم علیہ الرحمۃ کے یہاں وصل بھی جائز ہے یعنی امام شافعی علیہ الرحمۃ کا جو مسلک ہے وہ امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک بھی صحیح ہے، اسی طرح امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے یہاں فصل بھی جائز ہے، یعنی جو مسلک امام اعظم کا ہے وہ امام شافعی کے یہاں بھی صحیح اور جائز ہے۔

نیز امام ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ کلی کرنے اور ناک میں پانی دینے کو ایک ہی چلو کے ساتھ جمع کرنا جائز ہے لیکن میں اسے زیادہ پسند کرتا ہوں کہ ان دونوں کے لیے علیحدہ علیحدہ چلو استعمال کئے جائیں، اس قول سے صراحت کے ساتھ یہ بات ثابت ہوگئی کہ حنفیہ اور شوافع کے مسلک میں کوئی خاص اختلاف نہیں ہے۔

کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے میں احناف وشوافع کا مؤقف ودلائل:

احناف کے نزدیک کلی وناک میں پانی ڈالنا سنت ہے جبکہ ترک بھی ثابت ہے کیونکہ حدیث اعرابی میں ان کا ذکر نہیں ہے اور اسی طرح جو حدیث حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے اس میں بھی کلی وناک میں پانی ڈالنے کا تذکرہ نہیں ہے۔ان کی کیفیت میں تعارض ہی وجہ نفی ہے۔امام شافعی کے نزدیک افضل ایک ہی پانی کے ساتھ کلی کرنا اور ناک میں ڈالنا افضل ہے۔

ہمارے نزدیک منہ اور ناک دونوں الگ الگ اعضاء ہیں جس طرح وضو کے دوسرے اعضاء ہیں۔اور اس کی تائید یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جس طرح دوسرے اعضاء جیسے چہرے کیلئے دونوں ہاتھوں کو استعمال فرمایا اسی طرح کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کیلئے دونوں ہاتھوں کو استعمال نہیں کیا بلکہ ایک ہی ہتھیلی کو استعمال فرمایا ہے۔

(عنایہ شرح ہدایہ، ج۱، ص۲۸، دارالفکر، بیروت)

احناف کے نزدیک بھی الگ الگ پانی کے ساتھ کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے والی روایت کے روایوں کی تعداد ۲۲ وہ راوی ہیں جن سے یہ روایت بطور قول وعمل دونوں طرح ثابت ہے۔(فتح القدیر، ج۱، ص۳۱، دارالفکر، بیروت)

کان بھی حکم مسح میں سر کی طرح ہیں:

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: دونوں کان سر سے ہیں۔

(سنن دار قطنی، ج۱، ص، دارالمعرفہ، بیروت)

امام دار قطنی اس حدیث کو ۵۵ مختلف اسناد کے ساتھ لائے ہیں جن میں مرفوع اور غیر مرفوع دونوں طرح کی روایات جمع ہیں۔

احناف کے نزدیک سر کے پانی کے ساتھ ہی کانوں کا مسح کرنا سنت ہے اور دلیل یہ حدیث ہے کہ اذنان بھی راس سے ہیں جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ نئے پانی کے ساتھ سنت ہے۔

امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابوامامہ باہلی سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کانوں کا مسح نئے پانی کے ساتھ کیا۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے سر کا مسح اور کانوں کا مسح ایک ہی پانی کے ساتھ کیا۔(عنایہ شرح ہدایہ، ج۱، ص۲۹، دارالفکر، بیروت)

دونوں احادیث میں مطابقت اس طرح ہے کہ اگر سر کے مسح کرنے کے بعد دونوں ہاتھوں پر ''تری'' تھی تو نبی کریم ﷺ نے اسی پانی کے ساتھ کانوں کا مسح کیا اور اگر دونوں ہاتھوں کی تری ختم ہو جائے تو پھر نئے پانی کے ساتھ کانوں کا مسح کیا جائے گا۔

اس میں جو اغلب حکم ہے وہ یہی ہے کہ وضو میں اکثر یہی ہوتا ہے کہ ہاتھ ابھی سر کے مسح والے پانی سے تر ہوتے ہیں کہ کانوں کا مسح کیا جاتا ہے۔لہٰذا سر کے مسح سے ہی کانوں کا مسح کیا جائے ان کیلئے نیا پانی لانے کی ضرورت نہیں۔

صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ کان حکم کے اعتبار سے سر کے حکم میں ہے اس میں اس بات کا جواب دیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص یہ قیاس کرے کہ کان چہرے کی جنس سے ہیں اور سر کی جنس سے نہیں ہیں تو انہیں سر کے مسح کے ساتھ کیوں خاص کیا گیا ہے۔تو اس جواب یہ ہے کہ یہاں کانوں کے حکم کا اعتبار کیا گیا ہے کہ شریعت میں ان کے مسح کرنے کا حکم دیا گیا ہے نہ کہ ان کو دھونے کا حکم ہے۔

داڑھی کے خلال کا بیان:

(قال) وَتَخْلِیْلُ اللِّحْیَۃِ لان النبی عَلَیْہِ الصَّلاۃُ وَالسَّلامُ امرہ جِبْرِیْلَ عَلَیْہِ السَّلامُ بِذٰلِكَ وَقِیْلَ ھُوَ سُنَّۃٌ ثُمَّ اَبِیْ یُوْسُفَ رَحِمَہُ اللہُ جَائِزٌ ثُمَّ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَھُمَا اللہُ تَعَالٰی لان السُّنَّۃَ اِکْمَالُ الْفَرْضِ فِیْ مَحَلِّہٖ وَالدَّاخِلُ لَیْسَ بِمَحَلِّ الْفَرْضِ ۔

ترجمہ:

فرمایا۔داڑھی کا خلال کرنا (بھی سنت ہے) ☆ کیونکہ نبی کریم ﷺ سے روایت ہے کہ جبریل نے آپ کو داڑھی کے خلال کا حکم دیا ہے اور یہ بھی کہا گیا کہ یہ ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک سنت ہے اور امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ سنت فرض کی تکمیل کیلئے ہے اور داڑھی کے نیچے والی جگہ محل فرض نہیں ہے۔

☆ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ داڑھی مبارک کا خلال کیا کرتے تھے۔

(جامع ترمذی ،ج ۱،ص ۶،فاروقی کتب خانہ ملتان ،بخاری ،ابن ابی شیبہ ،مسلم،نسائی،ابن حبان، ابو داؤد ،دار قطنی ،طبرانی ،حاکم ،بیہقی ،ابن خزیمہ ،بتصرف اسنادھا)

امام طبرانی اپنی سند سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوئے حالانکہ اس وقت آپ وضو فرما رہے تھے۔پس آپ نے داڑھی کا خلال کیا میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ اسی طرح طہارت ہے؟ فرمایا ہاں مجھے میرے رب کا حکم اسی طرح ہے۔(رواہ طبرانی فی الاوسط)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ داڑھی کے خلال کا حکم یعنی امر دیا گیا ہے اور امر کا تقاضہ یہ ہے کہ داڑھی کا خلال کرنا واجب ہو اور دوسری دلیل یہ ہے کہ داڑھی کے بال اس جگہ پر اگتے ہیں جو چہرے میں داخل ہے اور چہرے کا دھونا فرض ہے لہٰذا داڑھی کا خلال محل فرض میں داخل ہے۔جس کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ داڑھی کا خلال فرض نہیں تو واجب ضرور ہونا چاہیے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث سے جو خلال ثابت ہے اس میں مواظبت ثابت نہیں بلکہ یہ محض خبرواحد ہے جبکہ وجوب کیلئے مواظبت ضروری ہے۔اور سنت اس لئے ہے کہ اس سے فرض کی تکمیل ہوتی ہے جو سنت میں اصل ہے۔

(عنایہ شرح ہدایہ، ج۱،ص۳۰، بیروت)

اور محل فرض نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ داڑھی کے بال اگنے کے بعد وہ جگہ حکم وجہ یعنی بشرہ (جلد) سے خارج ہوگیا۔اور جس طرح دوسرے چہرے کو دھونا فرض ہے اسی طرح داڑھی کا خلال کرتے ہوئے پانی کا جلد تک پہنچانا فرض نہیں ہے کیونکہ اگر فرض قرار دیا جائے تو حرج لازم آتا ہے۔ جو شریعت اسلامیہ سے اٹھالیا گیا ہے۔

حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جب بھی وضو فرماتے تو کلی کرتے۔ناک میں پانی ڈالتے اور اپنی انگلیاں داڑھی کے نیچے سے ڈال کر داڑھی کا خلال فرماتے۔

(المسند لاحمد بن حنبل / مجمع الزوائد للهيثمى، ۱/۰)

فرع کی حیثیت سے اعتراض:

اس کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ داڑھی کے بال اُگنے کے بعد چہرے میں مقام داڑھی بشرہ کی فرع ہوئی۔اور اصول یہ ہے کہ جو حکم اصل کیلئے ہوتا ہے وہی فرع کیلئے ہوگا۔اور جب اصل یعنی چہرے کو دھونا فرض ہے تو داڑھی کا خلال بھی فرض ہونا چاہیے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اصل بشرہ یعنی جلد ہے اور فرع داڑھی یعنی بال ہیں جب اصل وفرع کی جنس تبدیل ہوئی تو حکم غسل بھی تبدیل ہوگیا

الانتباہ فی الفقہ:

(الواجبات اكمال الفرائض والسنن اكمال الواجبات والاداب اكمال السنن)

(خلاصة الفتاوىٰ مطبوعه نولكشور لكهنؤ ۱/۱ ۵)

واجبات فرائض کی تکمیل کیلئے،اور سنتیں واجبات کی تکمیل کیلئے،اور آداب سنتوں کی تکمیل کیلئے ہوتے ہیں۔

وضو میں انگلیوں کے خلال کا بیان:

وَتَخلِيْلُ الاصابع لِقَوْلِه عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ خَلِّلُوْا اَصَابِعَكُمْ كَيْ لا تَتَخَلَّلَهَا نَارُ جَهَنَّم وَلانَّه اِكْمَالُ الْفَرْضِ فِيْ مَحَلِّه .

ترجمہ: اور انگلیوں کا خلال کرنا مسنون ہے☆ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اپنی انگلیوں کا خلال کروتا کہ ان کے درمیان جہنم کی آگ نہ داخل ہو۔اور یہ حکم اس لئے بھی ہے کہ یہ محل فرض کو اسی میں پورا کرنے والا ہے۔

☆وَأَمْثَلُ أَحَادِيثِ التَّخلِيلِ مَا فِي سُنَنِ الْأَرْبَعَةِ مِنْ حَدِيثِ لَقِيطِ بْنِ صَبِرَةَ .قَالَ :قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

إِذَا تَوَضَّأْتَ فَأَسْبِغِ الْوُضُوءَ وَخَلِّلْ بَيْنَ الْأَصَابِعِ ۔(قَالَ التِّرْمِذِيُّ :حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ)۔

☆ حضرت لقیط بن صبرہ رضی اللہ عنہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا جب تم وضو کرو تو انگلیوں کا خلال کرو۔(جامع ترمذی ،ج ۱ ،ص ۷ ،فاروقی کتب خانہ ملتان ،ابن حبان، نسائی ،ابن ماجہ ،حاکم،، بیہقی ابن خزیمہ ،بتصرف اسنادھا)

سوال وجواب:

صاحب ہدایہ نے جس حدیث کوانگلیوں کے خلال کے ثبوت کے طور پر پیش کیا ہے اس میں ترک خلال پرسخت وعید وارد ہوئی ہے اور انگلیوں کا خلال سنت بتاتا ہے حالانکہ شرعی اصول ہے کہ جس حکم کے ترک پر وعید ہو وہ واجب ہوتا ہے۔

اس کے جواب میں ہم علامہ محمود البابرتی کی عبارت کا ترجمہ لکھتے ہیں۔

انگلیوں کے خلال میں امر کا صیغہ وجوب کا فائدہ نہیں دیتا اگرچہ ترک خلال پر وعید ذکر ہوئی ہے اس لئے حدیث اعرابی اور دیگر اخبار میں جہاں رسول اللہ ﷺ کے وضو کا ذکر آیا ہے ان میں خلال کا ذکر نہیں ہوا اسی وجہ سے اس حکم کو وجوب سے پھیر دیا گیا ہے۔اور وعید کو بیان کرنے کا محل یہ ہے کہ کہیں انگلیوں کے درمیان کی جگہ خشک نہ رہ جائے۔

(عنایہ شرح ہدایہ، ج ا،ص ۳۱، دارالفکر بیروت)

انگلیوں کا خلال یہ پاؤں کی صفت ہے کہ بائیں ہاتھ کی خنصر کو دائیں پاؤں کی خنصر سے خلال شروع کرے اور بائیں پاؤں کی خنصر پرختم کرے۔(فتح القدیر، ج ا،ص ۴۳، دارالفکر بیروت)

فقہاء احناف کے یہاں انگلیوں کے درمیان خلال کا طریقہ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی ہتھیلی بائیں ہاتھ کی پشت پر رکھ کر دائیں ہاتھ کی انگلیاں بائیں ہاتھ کی انگلیوں میں ڈال کر خلال کیا جائے۔یہی طریقہ اولیٰ ہے۔

پاؤں کی انگلیوں کا خلال بائیں ہاتھ کی چھنگلیا سے کرنا چاہئے اس طرح کہ اسے دائیں پاؤں کی چھنگلیا کے نیچے داخل کر کے خلال کرنا شروع کیا جائے، یہاں تک کہ بائیں پاؤں کی چھنگلیا پرختم کیا جائے۔

ناک میں پانی دینے کی حد یہ ہے کہ پانی ناک کے نرم حصہ تک پہنچایا جائے اور اس میں مبالغہ جو حدیث کا منشا ہے یہ ہے کہ پانی اس سے بھی آگے گزر جائے ،مگر جیسا کہ خود حدیث نے وضاحت کردی ہے کہ یہ مبالغہ یعنی ناک کے نرم حصہ سے بھی آگے پانی پہنچانا اس وقت ہے جب کہ وضو کرنے والا روزہ دار نہ ہو، اگر وضو کرنے والا روزہ دار ہو تو پھر اس کے لیے یہ مبالغہ مکروہ ہے۔

اس موقع پر یہ بھی سمجھ لیجئے کہ کلی کرنا اور ناک میں پانی دینا حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک وضو میں سنت ہے اور غسل میں فرض مگر امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک غسل اور وضو میں یہ دونوں چیزیں سنت ہیں۔

اگر انگلیاں ملی ہوئی ہیں اور تو وضو کرے تو خلال سنت ہے اور اگر انگلیاں کھلی ہیں تو خلال ترک کرنا جائز ہے اور اسی طرح اگر کوئی شخص جاری پانی سے وضو کرے یا حوض سے وضو کرے اور اس میں اپنے پاؤں داخل کرے تو بھی ترک خلال جائز ہے

اگر چہ انگلیاں ملی ہوئی ہی کیوں نہ ہوں جبکہ شمس الائمہ حلوانی فرماتے ہیں کہ انگلیوں کا خلال مطلقاً سنت ہے۔

(المحیط البرھانی فی الفقہ النعمانی ،ج ۱،ص ۸،مکتبہ اسلامیہ شاملہ)

انگلیوں کا خلال بھی اسی لئے ہے کہ محل فرض کی تکمیل ہو اور اگر خلال کے بغیر پانی نہ پہنچے تو ان کا خلال فرض ہے۔

(اللباب فی شرح الکتاب ،امام قدوری ،ج ۱ ص ۷ بیروت)

اعضاء وضو کو تین بار دھونے کا بیان:

وَتَكْرَارُ الْغَسْلِ إِلَى الثَّلَاثِ لان النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ توضا مَرَّةً مَرَّةً وَقَالَ هٰذَا وُضُوْء لا يَقْبَلُ اللهُ تَعَالَى الصَّلَاةَ إِلَّا بِه وَتَوَضَّا مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَقَالَ هٰذَا وُضُوْء مَنْ يُّضَاعِفُ اللهُ لَه الاجر مَرَّتَيْنِ وتوضا ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَقَالَ هٰذَا وُضُوْئِيْ وَوُضُوْءُ الانبياء مِنْ قَبْلِيْ فَمَنْ زَادَ عَلٰى هٰذَا اَوْ نَقَصَ فَقَدْ تَعَدّٰى وَظَلَمَ وَالْوَعِيْدُ لِعَدَمِ رُؤْيَتِه سُنَّةً ۔

ترجمہ:

اور دھونے کو تین تک مقرر کرنا (مسنون) ہے اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار وضو کیا اور فرمایا کہ یہ ایسا وضو ہے کہ اللہ تعالیٰ نماز کو اس کے بغیر قبول نہیں کرتا اور دو دو بار وضو کیا اور فرمایا کہ یہ اس شخص کا وضو ہے کہ جس کے لیے اللہ تعالیٰ ثواب کو دگنا کر دیتا ہے اور تین تین بار وضو کیا اور فرمایا کہ یہ میرا وضو ہے اور مجھ سے پہلے انبیاء کا وضو ہے پس جس نے اس پر زیادتی کی یا کمی کی تو اس نے حد سے تجاوز کیا اور ظلم کیا اور وعید تین مرتبہ کو سنت نہ جاننے کی وجہ سے ہے۔☆

☆حضرت سیدنا عثمان بن عفانؓ نے پانی کا ایک برتن منگوایا اور اپنی ہتھیلیوں پر تین بار پانی ڈالا اور ان کو دھویا۔(پھر چلو میں پانی لیا) اور کلی کی اور ناک صاف کی۔ پھر اپنے چہرے کو تین مرتبہ اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک تین مرتبہ دھویا، پھر اپنے سر کا مسح کیا، پھر اپنے دونوں پیر ٹخنوں تک تین بار دھوئے۔ پھر کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے : جو کوئی میرے اس وضو کی مثل وضو کرے اور اس کے بعد دو رکعت نماز پڑھے اور اس میں اپنے دل سے باتیں نہ کرے تو اس کے پچھلے تمام گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔(صحیح بخاری،ج ۱ ،ص ۲۸ ،قدیمی کتب خانہ کراچی ،ابن ماجہ،دار قطنی،طبرانی،،بیہقی ،بتصرف اسنادھا)

بعض فقہاء نے کہا ہے کہ پہلی بار اعضاء کو دھونا فرض ہے اور دوسری بار دھونا سنت ہے اور تیسری بار دھونا وضو کو کامل بنانا ہے۔ بعض نے کہا کہ دوسری اور تیسری بار دھونا سنت ہے اور بعض نے کہا کہ دوسری بار سنت اور تیسری بار دھونا نفل ہے۔ اور بعض نے اس کا عکس بتایا ہے جبکہ امام ابو بکر فرماتے ہیں کہ تینوں بار دھونا فرض ہے جس طرح قیام لمبا کرنا اور رکوع کو لمبا کرنا ہے۔ (یعنی قیام جتنا بھی نماز میں لمبا ہو اور رکوع کتنا ہی کیوں نہ لمبا ہو وہ فرض ہی ادا ہوگا)۔

یہاں صاحب ہدایہ کی عبارت میں تعدی سے یہ مراد ہے کہ جب پانی اعضاء سے زیادہ استعمال کیا جائے اور ظلم سے مراد یہ ہے جب پانی اعضاء کی حدود سے بھی کم استعمال کیا جائے ۔(فتح القدیر ،ج ۱ ،ص ٤٦ ،دار الفکر بیروت)

اور ایک معنی اس کا یہ ہے کہ وضو کے پانی میں اسراف اور بخل یہ دونوں منع ہیں۔

تین مرتبہ سنت نہ جاننے پر وعید:

صاحب ہدایہ نے احادیث سے ثابت کیا ہے جیسا کہ حدیث عثمان رضی اللہ عنہ وغیرہ سے ثابت ہوا کہ تین مرتبہ اعضاء کو دھونا سنت ہے۔اور وعید اس شخص کیلئے ہے جو تین مرتبہ وضو کو سنت نہ سمجھے۔لہٰذا وعید سے بچنے کیلئے اور سنت پر عمل کرنے کیلئے ضروری ہے کہ اعضاء وضو کو تکرار یعنی تین بار دھونا سنت ہے۔

وضو کے مستحبات

(قال)وَيَسْتَحِبُّ لِلْمُتَوَضِّيءِ اَنْ يَّنْوِیَ الطَّهَارَةَ فَالنِّيَّةُ فِی الْوُضُوْءِ سُنَّةٌ عِنْدَنَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی فَرْضٌ لِاَنَّـه عِبَادَةٌ فَلاَ تَصِحُّ بِدُوْنِ النِّيَّةِ كَالتَّيَمُّمِ وَلَنَا اَنَّه لاَ يَقَعُ قُرْبَةً اِلَّا بِالنِّيَّةِ وَلٰكِنَّه يَقَعُ مِفْتَاحًا لِلصَّلٰوةِ لِوُقُوْعِه طَهَارَةً بِاِسْتِعْمَالِ الْمُطَهِّرِ بِخَلَافِ التَّيَمُّمِ لِاَنَّ مُطَهِّرًا اِلَّا فِیْ حَالِ اِرَادَةِ الصَّلٰوةِ اَوْ هُوَ يُنْبِئُ عَنِ الْقَصْدِ

ترجمہ:

اور فرمایا کہ متوضی کے لیے مستحب ہے کہ طہارت کی نیت کرے پس ہمارے نزدیک نیت وضو میں سنت ہے اور امام شافعی کے نزدیک فرض ہے کیونکہ وضو عبادت ہے پس یہ عبادت بغیر نیت کے صحیح نہیں ہوگی جیسے تیمم اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وضو کا ثواب نہ ہوگا مگر نیت کے ساتھ کیونکہ یہ نماز کو کھولنے والا ہے اور اس کو استعمال کرنے والا پاک ہو گیا بخلاف تیمم کے اس لیے کہ مٹی پاک کرنے والی نہیں مگر ارادہ نماز کی حالت میں یا تیمم جو قصد سے مقید ہے۔

صاحب قدوری کے نزدیک وضو میں نیت مستحب ہے جبکہ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں وضو میں نیت سنت ہے۔

نیت کے بارے میں امام شافعی علیہ الرحمہ اور احناف کا موقف ودلیل:

امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک وضو میں نیت فرض ہے۔اس لئے کہ وضو عبادت ہے اور عبادت کا مکلف جب کسی کو بنایا جاتا ہے تو حکم اس کی نفسانی ہوا کے خلاف اپنے رب کی تعظیم کیلئے لایا جاتا ہے۔اور وضو یہ ثواب رکھتا ہے۔اور ہر عبادت نیت کے بغیر صحیح نہیں۔جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔(وَمَا اُمِرُوْا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ) اخلاص نیت کے بغیر ثواب حاصل نہیں ہوتا۔تحقیق اس آیت میں اخلاص عابدین کا حال ہے۔اور احوال شرائط ہوتی ہیں۔لہٰذا ہر عبادت نیت کے ساتھ مشروط ہوگئی۔اور امام شافعی نے تیمم اور وضو دونوں کو نماز کیلئے طہارت سمجھتے ہوئے وضو کو تیمم پر قیاس کیا ہے۔

ائمہ احناف کے نزدیک مٹی میں علت طہارت:

ائمہ احناف فرماتے ہیں کہ یہ بات تو ہمیں بھی تسلیم ہے کہ وضو عبادت ہے جو بغیر نیت واقع نہیں ہوتی۔لیکن ہمارا کلام یہاں اس غرض سے نہیں بلکہ اعضاء کو پاک کرنے والی چیز کے بارے میں ہے۔اور پاکی بغیر نیت کے بھی حاصل ہو جاتی ہے جس طرح وضو نماز کو کھولنے والا ہے۔(اسی طرح پانی طہارت کو کھولنے والا ہے) حالانکہ وضو کوئی عبادت مقصودہ نہیں۔اور

نیت کے بغیر بھی وضو حاصل ہو جاتا ہے یعنی طہارت حاصل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اعضاء میں طہارت کا حکم نجاست کی وجہ سے ہے جس کا زوال پانی سے ہو جاتا ہے۔ پانی طبعی طور پر پاک ہے اور جس کیلئے استعمال کیا جائے اسے پاک کر دیتا ہے جس طرح نجس کپڑے کو لگے تو پاک کر دے۔ جبکہ تیمم مٹی سے حاصل ہوتا ہے اور مٹی طبعی طور پانی کی طرح پاک نہیں ہے۔ (لہٰذا مٹی اصل کے اعتبار سے مطہر نہ ہوئی بلکہ علت کے ادراک کی وجہ سے پاک ہے) اور مٹی کے طاہر ہونے کا معنی صرف قیاسی ہے جو کہ بغیر نیت کے درست نہیں۔ (عنایہ شرح ہدایہ، ج ا ص ۳۴، دارالفکر بیروت)

اسی طرح بہت ساری عبادات ایسی ہیں جو بغیر نیت کے مباح ہیں اس کی مثال نکاح وطلاق ہیں جو کہ من وجہ عبادت ہیں اور ان کا وقوع تب بھی ہو جاتا ہے جب ان کی نیت نہ بھی کی ہو۔

قیاس سے متعلق سوال وجواب :

جس طرح تیمم میں مسح ہے اسی طرح وضو میں بھی مسح ہے لہٰذا وضو کو تیمم پر قیاس کرنا درست ہے اور جس طرح تیمم میں نیت کرنا شرط ہے اسی طرح وضو میں بھی نیت شرط ہونی چاہئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وضو والا مسح علی الرأس اعضاء ثلاثہ والے غسل کے تابع ہے۔ اور غسل اعضاء ثلاثہ کے قائم مقام ہے۔ جبکہ تیمم والا مسح کسی کے تابع نہیں۔ جو کہ نیت کے بغیر درست نہیں۔

اسی طرح یہ بھی فائدہ فقہیہ حاصل ہوا کہ پانی طہارت مطلقہ ہے جبکہ مٹی طہارت مقیدہ ہے۔

وضو میں نیت جان بوجھ کر دائما ترک کرنا گناہ ہے:

درمختار آخر مکروہاتِ نماز میں ہے: یکرہ ترك کل سنة ومستحب۔

(الدرالمختار،مکروہات الصلوٰۃ ج ۱،ص ۹۳ مجتبائی دھلی)

ہر سنت اور مستحب کا ترک مکروہ ہے۔ اور بہت محققین کراہت کیلئے دلیل خاص یا صیغۂ نہی کی حاجت جانتے ہیں یعنی جبکہ فعل سے باز رہنے کی طلب غیر حتمی پر دال ہو۔

سنن یا مستحبات کے ترک پر معمولی یا غیر معمولی وعید کا بیان:

فعل اگر ترک واجب کو متضمن ہو تو وہ مکروہ تحریمی ہے اور اگر ترک سنت کو متضمن ہو تو وہ مکروہ تنزیہی ہے مگر کراہت تحریمی شدت وقرب کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے، اس میں اعتبار سنت کے تاکد کا ہے۔

(غنیة المستملی ،مکروہات الصلاۃ ص ۳۴۵،سہیل اکیڈمی لاہور)

اسی طرح فعل اگر ترک مستحب کو متضمن ہو تو وہ مکروہ تنزیہی کے مرتبے میں ہی ہوگا۔

علامہ ابن عابدین شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

مستحب یہ ہے کہ عیدِ قربان کے دن نہ کھائے فقہاً نے فرمایا اگر کھالیا تو مکروہ نہیں ہے تو ترک مستحب سے ثبوت کراہت لازم نہ آیا مگر اس پر یہاں اشکال ہے کہ فقہاً کہتے ہیں کہ مکروہ تنزیہی خلاف اولیٰ ہے اور اس میں شک نہیں کہ ترک مستحب

خلافِ اولیٰ ہے۔

علامہ شامی کے اقوال میں اس جگہ اضطراب ہے، مستحباتِ وضو میں عید قربان کے دن کھانے کا مسئلہ ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ ترکِ مستحب مکروہ نہیں ہے اور فرمایا میں کہتا ہوں کہ یہی ظاہر ہے کیونکہ نوافل کا ادا کرنا اولیٰ ہے اور نہ کہا جائے کہ ان کا ترک مکروہ ہے پھر ایک صفحہ کے بعد رجوع کرلیا اور کہا کہ ہم پہلے کہہ آئے ہیں کہ مندوب کا ترک مکروہ تنزیہی ہے۔

اور مکروہاتِ وضوء میں فرمایا کہ مکروہ تنزیہی خلاف اولیٰ کے مترادف ہے۔ اور مکروہاتِ صلوٰۃ کے آخر میں فرمایا کہ ظاہر یہ ہے کہ خلاف اولیٰ اعم ہے کبھی وہ مکروہ نہیں ہوتا جہاں خاص دلیل موجود نہ ہو جیسے نمازِ چاشت کا ترک کرنا ہے۔

(ردالمختار ج۱ ص ۴۸۳ مکروهات الصلوٰة، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

فتح القدیر میں محقق علی الاطلاق کی تصریحات اسی طرف ہیں کہ ترک مستحب بھی مکروہ تنزیہی ہے۔

پورے سر کا مسح کرنا:

وَيَسْتَوْعِبُ رَأْسَهُ بِالْمَسْحِ وَهُوَ سُنَّةٌ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى اَلسُّنَّةُ التَّثْلِيْثُ بِمِيَاهٍ مُخْتَلِفَةٍ اِعْتِبَارًا بِالْمَغْسُوْلِ وَلَنَا اَنَّ اَنَسًا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَمَسَحَ بِرَاْسِهٖ مَرَّةً وَاحِدَةً وَقَالَ هٰذَا وُضُوْءُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالَّذِيْ يُرْوٰى مِنَ التَّثْلِيْثِ مَحْمُوْلٌ عَلَيْهِ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَهُوَ مَشْرُوْعٌ عَلٰى مَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى وَلِاَنَّ الْمَفْرُوْضَ هُوَ الْمَسْحُ وَبِالتَّكْرَارِ يَصِيْرُ غَسْلًا وَلَا يَكُوْنُ مَسْنُوْنًا فَصَارَ كَمَسْحِ الْخُفِّ بِخِلَافِ الْغُسْلِ لِاَنَّهٗ لا يضره التَّكْرَارُ ۔

ترجمہ:

اور اپنے تمام سر کو مسح کے ساتھ گھیرے اور یہی سنت ہے ☆ اور امام شافعی نے عضوِ مغسول پر قیاس کرتے ہوئے فرمایا کہ سنت تو مختلف پانیوں کے ساتھ تین مرتبہ مسح کرنا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرتِ انس نے تین تین بار وضو کیا لیکن اپنے سر کا مسح ایک مرتبہ کیا اور فرمایا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو ہے ☆ اور وہ جو تین مرتبہ مسح کرنا روایت کیا جاتا ہے تو وہ ایک پانی کے ساتھ تین مرتبہ پر محمول ہے اور یہ اس بناء پر مشروع ہے جو امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ سے روایت ہے کیونکہ فرض تو مسح ہے اور تکرار کے ساتھ وہ غسل ہو جائے گا تو ایسا مسح مسنون نہ ہوگا پس سر کا مسح موزے کے مسح کے مانند ہو گیا بخلاف غسل کے کیونکہ غسل کو تکرار نقصان دینے والا نہیں ہے۔

☆ پورے سر کا مسح سنت ہے:

حضرت معوذ بن عفراء رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کے ہاں وضو فرمایا اور آپ ﷺ نے پورے سر کا مسح کیا سر کے اگلے حصے سے شروع کیا اور آخری حصے تک اس طرح مسح کیا کہ بالوں کو حرکت بھی نہیں دی۔

(سنن ابوداؤد، ج۱ ص ۱۷، دارالحدیث ملتان)

ایک مرتبہ مسح کرنا:

امام ابوداؤد روایت کرتے ہیں کہ حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے کہا کہ میں تمہیں وہ وضو نہ کر کے دیکھاؤں جو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ چنانچہ آپ وضو کرنے کے بعد فرمایا یہی وہ وضو ہے جو رسول اللہ ﷺ کا وضو ہے اور حدیث کی ایک سند ابن جریج سے مروی ہے جس میں مذکور ہے کہ حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ سر مسح کیا۔ (سنن ابوداؤد، ج۱، ص۱۶، دارالحدیث ملتان)

سنت کی تعریف :

أَنَّ السُّنَّةَ ما وَاظَبَ عليه رسول اللّٰهِ صلى اللّٰهُ عليه وسلم ولم يَتْرُكْهُ إِلَّا مَرَّةً أو مَرَّتَيْنِ ۔

(بدائع الصنائع، ج۱، ص ۲۴، دار الفکر، بیروت)

سنت عمل ہے وہ جس پر نبی کریم ﷺ مواظبت فرمائی ہو اور اسے ایک یا دو مرتبہ ترک کیا ہو۔

مستحب کی تعریف:

اَلْمُسْتَحَبُّ مَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ وَلَا يُلَامُ عَلَى تَرْكِهِ جس کے کرنے پر ثواب اور نہ کرنے پر ملامت نہ ہو۔

(عنایہ شرح ہدایہ، ج۱، ص۳۴، بیروت)

مسح کرنے کا مطلب:

پانی کو بالوں تک پہنچانا مسح ہے جبکہ پانی کو بالوں کی جڑوں تک پہنچانا ضروری نہیں۔ کیونکہ پانی کو بالوں کی جڑوں تک پہنچانے میں حرج ہے جس کا شریعت نے مکلف ہی نہیں کیا۔ اگر کسی شخص کے بال لمبے ہوں تو مسح کی حد کانوں کے نیچے والے حصے کے برابر تک ہے کیونکہ جو کانوں کے نیچے والا حصہ ہے۔ وہاں کا مسح سر کا مسح ہے جو ان سے نیچے ہے وہ گردن ہے۔

(بدائع الصنائع، ج۱، ص۵، بیروت)

امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک مسح میں تثلیث سنت ہے:

فقہ شافعی کے مطابق تین بار مسح کرنا سنت ہے اس لئے کہ جس طرح وضو کے دوسرے اعضاء وضو کے ارکان ہیں اسی طرح مسح بھی وضو کا رکن ہے۔ لہٰذا جس طرح ان اعضاء میں تثلیث غسل سنت ہے اسی طرح مسح میں بھی تثلیث سنت ہے۔

مسح میں تکرار والی مستدل روایت کا ضعف:

امام ابوداؤد لکھتے ہیں۔ حضرت عمرو بن یحیی مازنی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے عبداللہ بن زید سے جو کہ عمرو بن یحیی مازنی کہ دادا تھے کہا کہ کیا آپ مجھے دکھا سکتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کس طرح وضو کیا کرتے تھے؟ عبداللہ بن زید نے کہا ہاں اس کے بعد انہوں نے وضو کے لیے پانی منگوایا اور اپنے دونوں ہاتھوں پر انڈیلا پھر ان کو دھویا پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا تین تین مرتبہ، پھر تین مرتبہ چہرہ دھویا پھر دونوں ہاتھ دھوئے دو دو مرتبہ کہنیوں تک، پھر دونوں ہاتھوں سے سر پر مسح کیا یعنی پہلے دونوں ہاتھوں کو آگے سے پیچھے کی جانب لے گئے اور پھر پیچھے سے آگے کی جانب لائے یعنی

سر کے سامنے والے حصہ سے مسح شروع کیا اور ہاتھوں کو گدی تک لائے اور پھر اسی جگہ لوٹا لائے جہاں سے مسح شروع کیا تھا اور اس کے بعد دونوں پاؤں دھوئے۔

امام ابوداؤد لکھتے ہیں۔ حضرت طلحہ کے دادا کعب بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک مرتبہ سر کا مسح کرتے تھے یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم گردن کے سرے تک پہنچ جاتے تھے۔ مسدد کی روایت میں یوں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سر کا مسح کیا آگے سے پیچھے تک یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دونوں ہاتھوں کو کانوں کے نیچے سے نکالا۔ مسدد نے کہا ہے کہ میں نے یہ حدیث یحیی سے بیان کی انہوں نے اسے منکر کہا ابوداؤد کہتے ہیں میں نے امام احمد بن حنبل سے سنا وہ فرماتے تھے کہ علماء کا خیال ہے کہ ابن عیینہ اس حدیث سے انکار کرتے ہیں اور وہ کہتے تھے کہ یہ طریق سند یعنی طلحہ عن ابیہ عن جدہ کیا چیز ہوتی ہے؟ یعنی اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ (سنن ابوداؤد، کتاب الطہارت)

احناف کے نزدیک ایک بار مسح کرنا سنت ہے:

علامہ محمود البابرتی حنفی لکھتے ہیں۔ فقہاء احناف نے حدیث سے استدلال کرنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی بیان کیا ہے کہ اگر تین بار مسح کیا جائے تو وہ مسح نہ رہے گا بلکہ غسل بن جائے گا جبکہ حکم شرعی وضو میں سر کا مسح ہے نہ کہ سر کو دھونے کا حکم ہے۔ اور دھونا کتاب وسنت واجماع کے خلاف ہے۔

ائمہ احناف کی طرف سے امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مسح میں تثلیث کے بارے میں روایت حضور ﷺ سے بطور حکایت بیان کی گئی ہے وہ اگرچہ مشہور ہے لیکن اس کا محل یہ ہے کہ وہ ثبوت مسح کیلئے بیان ہوئی ہے اور اگر تثلیث ہے تو ایک ہی پانی کے ساتھ ہے جو کہ امام حسن علیہ الرحمہ نے امام اعظم علیہ الرحمہ سے روایت کی ہے کہ ایک ہی پانی سے تثلیث مسح جائز ہے۔

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ ایک ہی پانی کے ساتھ تین مرتبہ مسح کرنا جائز نہیں کیونکہ ایک بار استعمال سے وہ پانی ماء مستعمل بن جائے گا۔ تو اسے دوسری یا تیسری بار استعمال کرنا جائز نہ ہوگا۔ اس کا جواب یہ ہے مسح میں ایک پانی کے ساتھ تثلیث اس لئے ہے کہ فرض کی تکمیل کی جائے۔ کیونکہ سنت فرض کے تابع ہوتی ہے۔ کیا آپ یہ نہیں دیکھتے کہ ایک ہی پانی سے پورے سر کا مسح کرنا سنت ہے۔ (مسح میں پانی کا استعمال دھونے والے اس پانی کی طرح ہے جو مستعمل اور قلیل ہو، لہذا جس طرح مستعمل قلیل حکم مستعمل میں نہیں ہوتا۔ اسی طرح مسح میں استعمال ہونے والا پانی بھی مستعمل نہ ہوگا)۔

احناف کے نزدیک وضو میں سر کا مسح موزے پر مسح کی طرح ہے کیونکہ جس طرح موزے پر مسح کرنے میں تکرار نہیں ہے اسی طرح سر کے مسح میں بھی تکرار نہیں۔ (عنایہ شرح ہدایہ، ج ۱، ص ۳۶، بیروت)

حدیث مسح پر علامہ زیلعی کا سہو:

علامہ کمال الدین بن ہمام لکھتے ہیں کہ ایک مرتبہ مسح کرنے والی روایت جس کو امام طبرانی نے معجم طبرانی میں ذکر کیا ہے

علامہ زیلعی فرماتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کو معجم طبرانی میں نہیں پایا۔ اور مصنف ابن ابی شیبہ میں جو روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ ضعیف ہے۔ حالانکہ یہ روایت معجم طبرانی میں ہے اس میں علامہ زیلعی کا سہو ہے یا پھر جو نسخہ انہیں میسر آیا اس میں یہ حدیث نہ ہوگی۔ کیونکہ ''الاوسط'' میں مسند ابراہیم بغوی میں یہ روایت موجود ہے۔ امام دارقطنی نے بھی مسح واحد کی روایت ذکر کی ہے اور ائمہ سنن اربعہ نے بھی روایت کی ہے اگرچہ اس کا ضعف بھی بیان کیا ہے۔

(فتح القدیر، ج ۱، ص ۵٦، دار الفکر بیروت)

مسح اگر غسل اعضاء ثلاثہ کے تابع ہے تو حکم میں اختلاف کیوں:

بعض فقہاء احناف نے کہا ہے کہ وضو کے مسح اور تیمم کے مسح میں فرق ہے کیونکہ تیمم کا مسح مستقل حکم ہے جبکہ وضو کا مسح اعضاء ثلاثہ والے غسل کے قائم مقام ہے۔ تو فقہاء کے استدلال پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ فقہ کا یہ قاعدہ ہے کہ جو حکم اصل کیلئے ہوگا وہی حکم تابع کیلئے بھی ہوتا ہے۔ لہٰذا جب اصل میں تثلیث سنت ہے تو ان کی فرع مسح میں تثلیث سنت کیوں نہیں اس کا جواب یہ ہے حکم اتحاد علت کا متقاضی ہوتا ہے جبکہ اعضاء ثلاثہ میں دھونا مقصود علت اور مسح میں دھونا معدوم علت ہے۔ لہٰذا کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

پورے سر کا مسح کرنے میں امام بخاری کا مؤقف:

امام بخاری نے اپنی جامع میں سب سے پہلے قرآن کی آیت ''فامسحوا برؤسکم'' اور اس کے بعد حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔ اس باب میں یہ بیان کیا ہے کہ پورے سر کا مسح کیا جائے گا۔

حضرت عبداللہ بن زیدؓ سے ایک شخص نے کہا کہ کیا آپ مجھے دکھلا سکتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کس طرح وضو کیا کرتے تھے؟ تو عبداللہ بن زیدؓ نے کہا ہاں (میں دیکھا) سکتا ہوں۔ پھر انھوں نے پانی منگوایا اور اپنے ہاتھ پر ڈالا پھر اپنے ہاتھ دو مرتبہ دھوئے پھر تین مرتبہ کلی کی اور ناک میں پانی ڈال کر جھاڑا پھر اپنے منہ کو تین مرتبہ دھویا، پھر دونوں ہاتھ کہنیوں تک دو دو مرتبہ دھوئے، پھر اپنے سر کا اپنے دونوں ہاتھوں سے مسح کر لیا یعنی ان کو آگے لائے اور پیچھے لے گئے۔ سر کے پہلے حصے سے ابتداء کی اور دونوں ہاتھ گردن تک لے گئے پھر ان دونوں کو وہیں تک واپس لائے جہاں سے شروع کیا تھا پھر اپنے دونوں پاؤں دھو ڈالے۔ (صحیح بخاری، ج ۱، ص ۳۱، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے امام بخاری نے بھی پورے سر کے مسح کو سنت قرار دیا ہے۔

وضو میں ترتیب قائم رکھنا اور دائیں جانب سے وضو کرنے کا بیان

وَيُرَتِّبُ الْوُضُوْءُ فَيَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللّٰهُ تَعَالٰى بِذِكْرِهٖ وَبِالْمَيَامِنِ فَالتَّرْتِيْبُ فِي الْوُضُوْءِ سُنَّةٌ عِنْدَنَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى فَرْضٌ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ اَلْاٰيَةَ وَالْفَاءُ لِلتَّعْقِيْبِ وَلَنَا اَنَّ الْمَذْكُوْرَ فِيْهَا حَرْفُ الْوَاوِ وَهِيَ لِمُطْلَقِ الْجَمْعِ بِاِجْمَاعِ اَهْلِ اللُّغَةِ فَتَقْتَضِيْ اِعْقَابَ غَسْلِ جُمْلَةِ الْاِعْضَاءِ وَالْبِدَايَةُ بِالْمَيَامِنِ فَضِيْلَةٌ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى يُحِبُّ التَّيَامُنَ فِيْ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى التَّنَعُّلَ

وَالتَّوَجُّلَ .

ترجمہ:

اور وضو میں ترتیب (مستحب) ہے۔ پس اس عضو سے شروع کرے جس کی ابتداء اللہ تعالیٰ نے ذکر کی ہے اور دائیں طرف سے شروع کرے اور ہمارے نزدیک وضو میں ترتیب سنت ہے اور امام شافعی کے نزدیک فرض ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا" فاغسلوا وجوهكم۔ الآية " فا تعقیب کے لیے ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مذکورہ آیت میں حرف واو ہے وہ باتفاق اہلِ لغت مطلقاً جمع کے لیے ہے۔ تمام اعضاء کو ایک عضو کے بعد دوسرے عضو کو دھونے کا تقاضہ کرتی ہے اور دائیں سے ابتداء کرنا افضل ہے اس لیے کہ حضور نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز میں دائیں کو پسند فرماتا ہے حتیٰ کہ جوتا پہننے اور کنگھا کرنے میں بھی دائیں طرف پسند ہے۔ ☆

☆ حضرت اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ طیبہ طاہرہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ بیشک رسول اللہ ﷺ طہارت میں، کنگھی کرنے میں جوتا پہننے میں داہنی طرف کو بہت پسند کرتے تھے۔

(صحیح بخاری، ج ا، ص ۲۸، قدیمی کتب خانہ کراچی، ابوداؤد، ابن ماجہ، ابن خزیمہ، ابن حبان، بیہقی)

آیت وضو میں افادہ "فا" کا مطلب اور فقہاء کا اختلاف :

امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک وضو میں ترتیب فرض ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے" فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) الْآيَةَ .

اس سے استدلال یہ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں "فا" تعقیب کیلئے ہے۔ جو ترتیب کیلئے دلیل ہے اور جس طرح قیام صلوٰۃ کیلئے چہرے کا دھونا ہے اسی طرح دوسرے اعضاء ہیں اور جب ترتیب اس میں ثابت ہے اسی طرح دوسرں میں بھی فرض ہے کیونکہ معطوف مرتب اور مرتّب ہے۔ لہٰذا ترتیب وضو میں فرض ہے۔

فقہاء احناف کے نزدیک اس آیت میں "فا" کے بعد جو "واؤ" وہ بطور مطلق جمع کیلئے آتی ہے اور اس پر اہل لغت کا اجماع ہے۔ اور "فا" ان تمام پر داخل ہوئی ہے اس حیثیت سے اس میں ترتیب ضروری نہیں۔

(عنایہ شرح ہدایہ، ج ا، ص ۳۶، بیروت)

علامہ کمال الدین ابن ہمام فرماتے ہیں کہ امام قدوری روایت ودرایت میں بالکل سند نہیں کیونکہ انہوں نے استیعاب مسح، نیت اور وضو کی ترتیب کو مستحب لکھا ہے حالانکہ یہ تینوں سنت ہیں اور ان کی سنیت پر مشائخ کرام کی طرف سے بیان کردہ نصوص ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ انہوں نے ان تینوں کو مستحب اس لئے کہا ہے تاکہ اختلاف دور ہو جائے۔

(فتح القدير، ج ۱، ص ٤٩، دار الفكر بيروت)

فصل فی نواقض الوضوء

﴿یہ فصل وضوکوتوڑنے والی چیزوں کے بارے میں ہے﴾

ماقبل فصل سے مناسبت ومطابقت:

اس سے پہلے مصنف نے وضو کے فرائض وسنن کو بیان کیا ہے۔جن کی تکمیل سے وضو کا حکم ثابت ہوتا ہے۔کسی چیز کے ثبوت کے بعد ہی اس کا نقض پایا جاتا ہے۔کیونکہ نقض کسی بھی عدم چیز پر وارد نہیں ہوتا۔لہٰذا مصنف نے وجود شئی کو ثابت کرنے کیلئے پہلے وضو کے فرائض وسنن کوذکر کیا اوران کے بعدان کے نواقض کو بیان کیا ہے۔

اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ وضواپنے ثبوت حکم میں ارکان کامحتاج ہے کیونکہ کوئی چیز ارکان کے بغیر قائم نہیں ہوسکتی اس لئے وضو کے فرائض وسنن کامقدم ذکر کرنا ضروری تھا۔جبکہ نواقض ہمیشہ بعض میں وارد ہوتے ہیں۔

اس کی تیسری وجہ یہ ہے کہ نواقض وضو،وضو کے عوارض ہیں جبکہ وضوان کی ذات ہے۔اور یہ اصول ہے کہ عوارض ہمیشہ ذات سے مؤخر ہوتے ہیں۔

نواقض وضوکا قاعدہ کلیہ:

اَلْـمَعَانِیُ النَّاقِضَۃُ لِلْوُضُوْءِ کُلُّ مَا یَخْرُجُ مِنَ السَّبِیْلَیْنِ لِقَوْلِه تعالٰی او جَاءَ اَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغَائِطِ وَقِیْلَ لِرَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَا الْحَدَثُ قَالَ مَا یَخْرُجُ مِنَ السَّبِیْلَیْنِ وَکَلِمَۃُ مَا عَامَّۃٌ فَتَتَنَاوَلُ الْمُعْتَادَ وَغَیْرَہ ۔

ترجمہ:

جوچیزیں وضوکوتوڑنے والی ہیں ہروہ چیز ہے جوسبیلین سے نکلتی ہے۔اللہ تعالیٰ کے فرمان'' او جاؤ احد کم منکم من الغائط'' کی وجہ سے ہے۔اوررسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا حدث کیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جوسبیلین سے نکلے اورکلمہ ماعام ہے لہٰذا معتاداورغیر متعاد(دونوں) کوشامل ہوگا۔

المعانی الناقضة کا مطلب:

یہاں پر معانی سے مرادوہ علل ہیں جوناقض وضو ہیں۔کیونکہ علت کی وجہ سے ہی حکم طہارت لازم ہوا ہے۔اورنقض سے مرادابطال ہے یعنی وہ علل جن کی وجہ سے وضوٹوٹ جاتا ہے۔

معتاداورغیر معتادکا مطلب:

معتاد سے مراد پیشاب اور پاخانہ ہے۔جن کاخروج پروفیشنل طور پرسبیلین سے ہی ہوتا ہے۔اورغیر معتاد سے مرادوہ نجاست ہے جوسبیلین سے خارج ہویاغیرسبیلین سے خارج ہو۔ائمہ احناف کے نزدیک یہاں حدیث میں بیان کردہ کلمہ ''ما'' نجاست معتاداورغیر معتاددونوں کوشامل ہے۔لہٰذا نجاست کاخروج سبیلین سے بطور معتادیعنی پیشاب وپاخانہ ہویاغیر معتاد یعنی خون وپیپ وغیرہ کاخروج ہوہرحال میں حکم نجاست ثابت ہوگا جوکہ ناقض وضو ہے۔

صاحب ہدایہ نے کلمہ ''ما'' سے مراد معتاد اور غیر معتاد بیان کرتے ہوئے امام مالک کے مسلک کی تردید کی ہے کیونکہ فقہ مالکی کے مطابق دم استحاضہ، حضاۃ ناقض وضو اس لئے نہیں کہ ان کا خروج غیر معتاد سے ہے۔

(عنایہ شرح ہدایہ، ج۱ص۴۴، بیروت)

علل وضو کا وضو کیلئے نواقض ہونے کا ثبوت:

وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰٓى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ (المائدہ ،٦)

ترجمہ: اور اگر تمہیں نہانے کی حاجت ہو تو خوب ستھرے ہو لو اور اگر تم بیمار یا سفر میں ہو یا تم میں کوئی قضائے حاجت سے آیا یا تم نے عورتوں سے صحبت کی۔ (کنزالایمان)

اسی طرح رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا گیا کہ حدث کیا ہے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جو کچھ سبیلین سے خارج ہو حدث ہے۔

فقہاء حدث سے کیا مراد لیتے ہیں:

حدث کا کیا مطلب ہے اس حوالے سے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ یہاں پر دو چیزوں کا بیان ہے ایک ماہیت حدث ہے اور دوسرا اس حدث کا حکم ہے۔ ماہیت حدث کی دو اقسام ہیں (۱) حقیقی (۲) حکمی۔

ائمہ ثلاثہ احناف فرماتے ہیں کہ حدث حقیقی سے مراد وہ نجاست ہے جو زندہ آدمی کے جسم سے خارج ہو چاہے وہ سبیلین سے ہو جیسے ، دبر اور ذکر اور فرج عورت یا وہ غیر سبیلین سے خارج ہو جیسے زخم سے خون، ناک، منہ سے خون، قئے اور نکسیر وغیرہ اور اسی طرح سبیلین سے خارج ہونے والی نجاست معتاد ہو جیسے بول، براز، منی، ودی، مذی، حیض، نفاس یا غیر معتاد جیسے خون استحاضہ ہے۔ یہ سب نجاست حقیقی ہیں۔ امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ زندہ آدمی سے ظہور نجاست ہی نجاست حقیقی ہے۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ خروج نجاست معتاد من السبیل نجاست حقیقی ہے جبکہ خون استحاضہ نجاست حقیقی نہیں کیونکہ وہ غیر معتاد ہے۔ امام شافعی کا ایک قول امام مالک کے قول ہی کی طرح ہے۔

امام مالک علیہ الرحمہ کا قول حدیث کے موقف کے خلاف ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ مستحاضہ ہر نماز کیلئے وضو کرے۔ (بدائع الصنائع ،ج ١ ،ص ٢٤ ،مکان النشر بیروت)

علت کی تعریف:

علت حکم کے وجود کو ثابت کرنے اور اسکی پہچان کروانے والے وصف کو کہتے ہیں۔ اور جب علت نہ پائی جائے تو حکم بھی نہیں پایا جائے گا۔ جبکہ علت کا حکم کے اندر تاثیر کی مقدار کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

(المحصول فی اصول الفقه ج ٢ ص ١٨٣ ،مطبوعه مکه مکرمه)

علت اور سبب میں فرق:

علت کیلئے لازمی ہے کہ اس میں اور اس پر مرتب ہونے والے حکم میں مناسبت ہو جبکہ سبب کبھی حکم کے مناسب ہوتا ہے اور کبھی بالکل مناسب نہیں ہوتا۔ (القواعد ص ٦٨)

زوال طہارت میں اصل کا قاعدہ فقہیہ:

فالاصل الخارج من السبيلين وحكمه زوال طهارة يوجبها الوضوء وعلته خروج النجاسة من البدن والفرع الخارج النجس من غيرهما ۔(فتح القدير، نواقض وضوء ج ١ ،ص ٣٩ ،بيروت)

اصل "خارج من السبیلین" ہے، اور اس کا حکم طہارت کا زائل ہونا ہے، جس کے باعث وضوء واجب ہو جاتا ہے، اس کی علت نجاست کا بدن سے خارج ہونا ہے، اور فرع سبیلین کے علاوہ کہیں سے بھی نجاست کا خارج ہونا ہے۔

صاحب ہدایہ کی بیان کردہ حدیث کی تخریج میں اصول درایت:

علامہ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث کتب احادیث میں نہیں پائی۔ جبکہ علامہ ابن ہمام حنفی نے امام دارقطنی سے ایک روایت بیان کی ہے جو درایت حدیث کے اصول کے مطابق بالکل صاحب ہدایہ کی بیان کردہ حدیث کے مفہوم میں مطابق ہے۔ اور وہ حدیث یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں اس چیز سے وضو ٹوٹ جاتا ہے جو خارج ہو اور جو چیز داخل ہو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ اس حدیث کی سند جو شعبہ غلام ابن عباس سے مروی ہے وہ ضعیف ہے جبکہ "الکامل" میں یہ حدیث فضل بن مختار سے مروی ہے۔ اور امام بیہقی نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔
(ان اسناد میں اس حدیث کی توثیق ہے)

درایت حدیث کے مطابق اسی معنی میں دوسری حدیث یہ ہے "کہ مستحاضہ ہر نماز کیلئے وضو کرے۔ اس حدیث کے مطابق ہر چیز کو معین کر لیا جو خارج ہو لہٰذا سبیلین سے خروج نجاست ناقض وضو ہے۔ (فتح القدیر، ج ا،ص ٦٠، بیروت)

سبیلین کے خروج اور حدیث مستحاضہ سے متعلق عشرہ مبشرہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا بھی مذہب ہے ہر بہنے والا خون ناقض وضو ہے اور دیگر صحابہ کرام سمیت سترہ صحابہ کرام سے یہی مروی ہے۔ جس کا مفاد یہ ہے کہ خروج سبیلین ناقض وضو ہے۔

(بدائع الصنائع ،١ ،ص ٥٣ ،بیروت)

اصول درایت کے مطابق یہ حدیث قرآن کے اس حکم کے عین مطابق ہے جس میں یہ بیان کیا گیا ہے "اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ"۔

مذکورہ آیت کے تحت امام بخاری علیہ الرحمہ نے ایک مستقل فقہی باب قائم کیا ہے کہ سبیلین سے نجاست خارج ہونے والی ناقض وضو ہے اور امام بخاری کا استدلال بالکل صاحب ہدایہ کے استدلال کی طرح ہے۔ لہٰذا غیر مقلدین کو صاحب ہدایہ پر اعتراض کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ورنہ صحیح بخاری کو کیا جواب دیں گے۔

(صحیح بخاری، ج ا،ص ٢٧،قدیمی کتب خانہ کراچی)

اصول درایت کے مطابق تیسری حدیث مبارکہ یہ ہے۔

عن أبی هريرة أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال لا وضوء إلا من صوت أو ريح (قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح(صحيح جامع ترمذی ج ۱ ،ص ،کتاب الوضو)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: وضو کرنا لازم نہیں مگر جب آواز یا ہوا (خارج ہونے کی آواز آجائے)۔ یہ حدیث بھی خروج سبیلین کے ناقض وضو ہونے پر دلیل ہے۔

علامہ بدرالدین عینی حنفی لکھتے ہیں۔

کہ حدیث "مایخرج من السبیلین " حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ان کے غلام کے طریق سے مروی ہے جبکہ اس حدیث کی توثیق وتضعیف میں اختلاف ہے جبکہ صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما پر موقوف ہے۔جیسا کہ سعید بن منصور نے ذکر کیا اور امام بیہقی نے بھی اسی طرح کہا ہے اور اسی طرح حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔(شرح الوقایہ ،ج ۱ ،ص ۲۲ ،مکتبہ الاسلامیہ الشاملہ)

خارج ہونے والی ہوا کے نجس ہونے میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے بعض فقہاء نے فرمایا کہ وہ نجس العین ہے اور بعض نے کہا کہ وہ نجس العین نہیں۔ بلکہ وہ معدن واصل میں پاک ہے اور نجاست سے گزرتی ہے اس لئے وہ نجس ہوجاتی ہے۔اس اختلاف کا فائدہ یہ ہے کہ جب ریح کا خروج ظاہر ہو اور اس میں تری محسوس ہو تو وہ تری نجس کرنے والی ہے اور جن فقہاء کے نزدیک اس کا عین نجس ہے ان کے نزدیک یہ ہوا خود نجس کرنے والی ہے اور جن کے نزدیک یہ عین نجس نہیں تو ان کے نزدیک یہ نجس کرنے والی نہیں بلکہ وہی تری نجس کرنے والی ہے۔(المحیط البرهانی فی الفقه النعمانی ،۱۸ ،بیروت)

بنیادی واصلی نواقض وضو:

وَالدَّمُ وَالْقَيْحِ اِذَا خَرَجَا مِنَ الْبَدَنِ فَتَجَاوَزَا اِلٰى مَوْضِعٍ يُلْحِقُه حُكْمُ التَّطْهِيْرِ وَالْقَى مَلْءُ الْفَمِ وَقَالَ الشَّافِعِیُّ رَحِمَهُ اللهُ اَلْخَارِجُ من غيرالسَّبِيْلَيْنِ لا يَنْقِضُ الْوُضُوْءَ لِمَا رُوِیَ اَنَّه عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ قَاءَ فَلَمْ يَتَوَضَّأْ وَلِاَنَّ غسل غير مَوْضِعَ اِلصَابَةِ اَمْر تَعَبُّدِیّ فَيَقْتَصِرُ عَلٰى مُوْرِدِ الشَّرْعِ وَهُوَ الْمُخْرِجُ الْمُعْتَادُ وَلَنَا قَوْلُه عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اَلْوُضُوْءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ وَقَوْلُه عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ مَنْ قَاءَ او رَعِفَ فِیْ صَلَاتِه فَلْيَنْصَرِفْ وليتوضا وَلْيَبْنِ عَلٰى صَلَاتِه مَالَمْ يَتَكَلَّمْ ۔

ولان خُرُوْجَ النَّجَاسَةِ مُؤَثِّر فِیْ زَوَالِ الطَّهَارَةِ وَهٰذَا الْقَدْرِ فِیْ الاصل مَعْقُوْل وَالْاِقْتِصَارُ عَلَى الْاَعْضَاء الاربعة غيرِ مَعْقُوْل لٰكِنَّه يَتَعَدّٰى ضَرُوْرَةً تَعَدِّی الاول غير اَنَّ الْخُرُوْجَ اِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِالسَّيْلَانِ اِلٰى مَوْضِعٍ يُلْحِقُه حُكْمُ التَّطْهِيْرِ وَبِمَلْءِ الْفَمِ فِیْ الْقَیْءِ لِاَنَّ بِزَوَالِ الْقَشْرَةِ تَظْهَرُ النَّجَاسَةُ فِیْ مَحَلِّهَا فَتَكُوْنُ بَادِيَةً لا خَارِجَةً بِخِلَافِ السَّبِيْلَيْنِ ۔

لان ذٰلِكَ الْمَوْضِعَ لَيْسَ بِمَوْضِعِ النَّجَاسَةِ فَيَسْتَدِلُّ بِالظُّهُوْرِ عَلَى الْاِنْتِقَالِ وَالْخُرُوْجِ وَمَلْءِ الْفَمِ ان

يَكُوْنَ بِحَالٍ لَا يُمْكِنُ ضَبْطُه إِلَّا بِتَكَلُّفٍ لِاَنَّه يَخْرُجُ ظَاهِرًا فَاُعْتُبِرَ خَارِجًا وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالٰى قَلِيْلُ الْقَيْءِ وَكَثِيْرُه سَوَاءٌ وَكَذَا لَا يشترط السَّيَلَانُ عَنْهُ اِعْتِبَارًا بِالْمُخْرَجِ الْمُعْتَادِ ولاطلاق قَوْلِه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَلْقَلْسُ حَدَثٌ وَلَنَا قَوْلُه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَيْسَ فِي الْقَطْرَةِ وَالْقَطْرَتَيْنِ مِنَ الدَّمِ وُضُوْءٌ اِلَّا ان يَّكُوْنَ سَائِلاً ۔

وَقَوْلُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ تَعَالٰى عَنْهُ حِيْنَ عَدَّ الْاِحْدَاثَ جُمْلَةً او دَسْعَةً تملاء الْفَمَ واذاتعارضت الاخبار يُحْمَلُ مَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ عَلَى الْقَلِيْلِ وَمَا رَوَاهُ زُفَرُ رَحِمَهُ اللهُ عَلَى الْكَثِيْرِ وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمَسْلَكَيْنِ قَدْ بَيَّنَّاهُ ۔

ترجمہ:

خون اور پیپ ناقض وضو ہیں اور جب دونوں بدن سے نکلیں پھر اس مقام کی طرف تجاوز کر جائیں جس کو حکم تطہیر لاحق ہے اور منہ بھر قئے بھی ناقض وضو ہے اور امام شافعی نے فرمایا کہ غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز ناقض وضو نہیں ہے کیونکہ روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قے کی مگر وضو نہیں کیا اور اس لئے کہ موضع نجاست کے علاوہ کا دھونا بطور عبادت ہے لہٰذا وہ حکم شرعیہ کے مطابق ہوگا۔ اور وہ مخرج معتاد ہے اور ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ ہر بہنے والے خون پر وضو (واجب) ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے کہ جس نے قے کی یا نکسیر پھوٹی نماز میں تو چاہیے کہ وہ پھر جائے اور وضو کرے اور اپنی نماز پر بنا کرے جب تک کہ کلام نہ کیا ہو۔

اور اس لیے کہ نجاست کا نکلنا طہارت کے زائل ہونے میں موثر ہے اور یہ مقدار اصل میں قیاس کے مطابق ہے۔ اور اعضاء اربعہ پر اکتفاء کرنا غیر معقول ہے۔ لیکن اول کے متعدی ہونے کی وجہ سے یہ متعدی ہوگا مگر یہ کہ خروج ایسی جگہ کی طرف سیلان سے متحقق ہوگا جس کو حکم طہارت لاحق ہو اور منہ بھر قے سے بھی ناقض وضو ہے کیونکہ چھلکا اترنے سے نجاست اپنے محل میں ظاہر ہوگی تو یہ نجاست ظاہر ہونے والی کہلائے گی نہ کہ خارج ہونے والی بخلاف سبیلین کے۔

کیونکہ یہ محل نجاست نہیں ہے کہ ظہور سے انتقال پر استدلال کیا جائے۔ اور منہ بھرنا یہ ہے کہ وہ اس طرح ہو کہ بغیر تکلف کے اس کا ضبط کرنا ممکن نہ ہو کیونکہ وہ ظاہر ہو کر نکلے گا پس اس کو خارج سمجھا جائے گا اور امام زفر نے فرمایا کہ قے کا قلیل اور کثیر سب برابر ہے اور اسی طرح وہ مخرج معتاد پر قیاس کرتے ہوئے سیلان کی شرط نہیں ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول القلس حدث کے مطلق ہونے کی وجہ سے سیلان کی شرط نہیں لگاتے۔ اور ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ کہ خون کے ایک قطرے اور دو قطروں میں وضو نہیں ہے مگر یہ کہ سائل ہو☆۔

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے جس وقت آپ نے تمام احداث کو شمار کرایا (تو فرمایا) یا قے جو منہ بھر دے۔ اور جب روایات متعارض ہوگیں تو امام شافعی کی روایت کردہ حدیث کو قلیل پر محمول کیا جائے گا اور امام زفر کی روایت کردہ حدیث کو کثیر پر محمول کیا جائے گا اور دونوں مسالک کے درمیان فرق وہ ہے جسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

خون، پیپ اور قئے ناقض وضو ہیں:

☆عن أبی هريرة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال ليس فی القطرة و القطرتين من الدم وضوء حتى يكون دما سائلا۔(دار قطنی ،جلد،۱ كتاب الوضو،دار قطنی ،بيهقی)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: خون کے ایک قطرہ اور دو قطروں میں وضو نہیں ہے حتیٰ کہ وہ خون بہنے والا ہو۔

امام ترمذی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

"عن أبی الدرداء أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قاء فتوضأ" (جامع ترمذی ،ج ۱،ص ۱۳،فاروقی كتب خانه ملتان)

حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے قئے کی اور وضو فرمایا۔

خون اور پیپ جب زندہ انسان کے بدن سے بہہ نکلیں تو یہ ناقض وضو ہیں حضرات صحابہ کرام میں سے عشرہ مبشرہ ،حضرت عبداللہ بن مسعود، زید بن ثابت اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم اور جلیل القدر تابعین کا یہی مذہب ہے اور ان اسلاف نے خروج کی قید کے ساتھ معلق کیا ہے کیونکہ نفس "دم" یا پیپ" غیر ناقض وضو ہیں لیکن جب یہ دونوں خارج ہوں گے تو ناقض وضو ہیں۔لہٰذا ان میں صفت خروج کا پایا جانا ضروری ہے۔اور زندہ آدمی کے بدن سے خروج کو اسی لئے بیان کیا گیا ہے کہ جب یہ دونوں مردہ آدمی کے جسم سے خارج ہوں تو ناقض وضو یا غسل نہیں ہیں بلکہ صرف اسی جگہ کو دھویا جائے گا جہاں سے ان کا خروج ہوا۔اس کا بیان عنقریب واجبات غسل میں آئے گا۔

تجاوز کی شرائط اس لئے بیان ہوئی ہیں کہ محض نجاست کا ظاہر ہونا نجس نہیں ہے بلکہ جب ان کا خروج اس جگہ کی طرف ہو جس کو طہارت کا حکم شامل ہے تب یہ نجس ہوں گے۔ ورنہ نہیں۔(عنایہ شرح ہدایہ، ج ۱،ص ۴۵، بیروت)

غیر مقلدین کے نزدیک خون کسی بھی قسم کا ہو ناقض وضو نہیں:

غیر مقلدین کے نام نہاد آزاد محقق ابن عثیمین لکھتے ہیں بدن سے خارج ہونے والی نجاست کی تین حالتیں ہیں۔

پہلی حالت۔

پیشاب یا پاخانہ ہو اور عام اور معتاد راستے سے خارج ہو، تو اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے، اس کے کتاب وسنت اور اجماع میں دلائل موجود ہیں ۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے۔

اور اگر تم مریض ہو یا مسافر یا تم میں سے کوئی ایک پاخانہ کر کے آئے یا تم نے اپنی بیویوں کے ساتھ ہم بستری کی ہو اور تمہیں پانی نہ ملے تو تم پاکیزہ مٹی سے تیمم کرو، اور اس سے اپنے چہروں اور ہاتھ پر مسح کرو۔المآئدۃ)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے صفوان بن عسال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بیان کیا ہے کہ "ہمیں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم حکم

دیا کرتے تھے کہ جب ہم سفر میں ہوں تو اپنے موزے تین دن اور راتیں نہ اتاریں، مگر جنابت سے، لیکن پاخانہ اور پیشاب اور نیند سے "سنن ترمذی حدیث نمبر(96) یہاں پاخانہ اور پیشاب اور نیند نواقض وضوء میں بیان کیے گئے ہیں۔

دوسری حالت۔

یہ کہ وہ پیشاب اور پاخانہ ہو لیکن کسی اور راستے سے خارج ہو مثلاً اگر کسی کا آپریشن کر کے اس کے پیٹ میں سوراخ کر دیا جائے اور پاخانہ وہاں سے خارج ہونے لگے، تو یہ بھی نواقض وضوء میں شامل ہوگا کیونکہ مندرجہ بالا دلائل پیشاب اور پاخانہ کے خارج ہونے سے وضوء ٹوٹنے پر دلالت کرتے ہیں، اور ان دلائل کا عموم اس پر دلالت کرتا ہے کہ پیشاب یا پاخانہ معتاد راستے سے خارج ہو یا کسی اور راستے سے دونوں طرح وضوء توڑ دیگا .

تیسری حالت۔

بدن سے خارج ہونے والی نجاست پیشاب اور پاخانہ کے علاوہ کوئی چیز ہو مثلاً خون یا جو علماء قئے کو نجس قرار دیتے ہیں. اس مسئلہ میں علماء کرام کا اختلاف پایا جاتا ہے۔

بعض مثلاً ابو حنیفہ، امام احمد دونوں نے کچھ اختلاف کیا ہے جس کی تفصیل ہے کہتے ہیں کہ اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے، انہوں درج ذیل دلائل سے استدلال کیا ہے۔

1 نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے استحاضہ والی عورت کو فرمایا تھا : بلکہ یہ تو رگ کا خون ہے، اس لیے تم ہر نماز کے لیے وضوء کرو "ان کا کہنا ہے کہ :رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضوء کے وجوب کی علت یہ بیان کی کہ یہ رگ کا خون ہے، اور ہر خون اسی طرح کا ہے۔

2 امام ترمذی نے معدان بن ابی طلحہ سے بیان کیا ہے وہ ابو درداء رضی اللہ تعالی عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قئے کی اور روزہ افطار کیا اور وضوء کیا "تو میں ثوبان رحمہ اللہ کو دمشق کی مسجد ملا اور ان سے یہ حدیث بیان کی تو وہ کہنے لگے :میں نے ان کے وضوء کرنے کے لیے پانی ڈالا تھا "۔(سنن ترمذی، حدیث نمبر، 87)

اکثر علماء کرام کا کہنا ہے کہ بدن سے نجاست خارج ہونا ناقض وضوء نہیں، اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ اصل میں وضوء نہیں ٹوٹا، اور اس سے وضوء ٹوٹنے کی کوئی صحیح دلیل نہیں ہے . امام نووی رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں۔

اس مسئلہ میں میرا بہتر اور اچھا اعتقاد یہی ہے کہ اصل میں وضوء نہیں ٹوٹا حتی کہ شریعت مطہرہ سے وضوء ٹوٹنا ثابت ہو جائے، اور یہ ثابت نہیں . اس سے وضوء ٹوٹنے والوں کے دلائل کا درج ذیل جواب دیتے ہیں۔

استحاضہ والی حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے حیض کے خون کی نفی چاہی ہے، یعنی یہ حیض

کا خون نہیں، بلکہ یہ رگ کا خون ہے، اور اگر ایسا ہی ہے تو پھر تم نماز نہ چھوڑو بلکہ نماز ادا کرو، لیکن ہر نماز کے لیے نیا وضوء کرنا ہوگا۔

امام نووی رحمہ اللہ "المجموع " میں رقمطراز ہیں۔

اگر یعنی استحاضہ والی حدیث صحیح ہو تو اس کا معنی یہ ہے کہ اسے یہ معلوم کرانا تھا کہ یہ حیض کا خون نہیں، بلکہ وضو کے ٹوٹنے والی جگہ سے خارج ہونے سے وضوء کا موجب ہے، اور اس سے یہ مراد نہیں کہ خون جہاں سے بھی خارج ہو خارج ہونے سے وضوء واجب ہو جاتا ہے "اور ثوبان کی حدیث کے کئی ایک جواب دیے گئے ہیں۔

1 یہ حدیث ضعیف ہے، امام نووی رحمہ اللہ "المجموع میں کہتے ہیں :ابودرداء رضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث سے ان کے استدلال کا جواب کئی ایک وجوہ سے ہے :جن میں سب سے بہتر اور اچھی یہ ہے کہ وہ حدیث ضعیف اور مضطرب ہے، بیہقی وغیرہ دوسرے حفاظ کا یہی کہنا ہے . "(المجموع للنووی (2 / 65 - 63)

2 یہ کہ اسے صحیح تسلیم کرنے اور اس کے ثابت ہونے کی صورت میں یہ حدیث قئے خارج ہونے سے وضوء ٹوٹنے پر دلالت نہیں کرتی، کیونکہ صرف یہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ہے، جو کہ قئے سے وضوء کرنے کے استحباب پر دلالت کرتا ہے، نہ کہ وجوب پر۔اس حدیث سے استدلال کی بنیاد یہ ہے کہ قئے نجس ہے،، اور راجح یہی ہے کہ یہ طاہر ہے اور اس کی نجاست کی کوئی دلیل نہیں .(المغنی ابن قدامہ ۱ ،250 - 247 ، الشرح الممتع ابن عثیمین 1 ،189 185)

اہل حدیث کے نزدیک بدن سے کتنا ہی خون نکلے اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔(بحوالہ: کتاب:دستور المتقی)

حیران کن بات یہ ہے کہ غیر مقلدین دعویٰ حدیث یا اہل حدیث کرتے ہیں حالانکہ خون کے ناقض وضو ہونے کیلئے ہم دار قطنی کے حوالے حدیث بیان کر چکے ہیں۔اسی طرح قرآن سے بھی ثابت ہے کہ خون نجس ہے۔جو تم پر حرام کیا ہے۔کہاں گیا قرآن وحدیث کا حکم اور کہاں گیا موجودہ اہل حدیث یا غیر مقلد؟ اہل حدیث کی عادت ہے ان کی مرضی کے خلاف جو بھی حدیث ہو اس کی سند پر بحث کرتے ہیں اور مصنوعی جرح وتعدیل سے اس کا ضعف بیان کر دیتے ہیں اور اس قسم کا رواج غیر مقلدوں کا خاصہ ہے۔اس لئے ہم خون کے نجس ہونے کے بیان میں ایسی دلیل پیش کر دیں قیامت تک بھی پیدا ہونے والا کوئی غیر مقلد اس کی سند پر بحث نہ کر سکے۔کیونکہ قرآن مجید کی نص صریح کے خلاف کس طرح اہل حدیث بحث کریں گے۔

خون کے نجس ہونے میں نص قرآن اور غیر مقلدین کا رد:

اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ الۡمَيۡتَةَ وَالدَّمَ وَلَحۡمَ الۡخِنۡزِيۡرِ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيۡرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَاۤ اِثۡمَ عَلَيۡهِ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوۡرٌ رَّحِيۡمٌ۔البقرہ۔۱۷۳).

اس نے یہی تم پر حرام کیے ہیں مردار اور خون اور سور کا گوشت اور وہ جانور جو غیر خدا کا نام لے کر ذبح کیا گیا تو جو ناچار ہو نہ یوں کہ خواہش سے کھائے اور نہ یوں کہ ضرورت سے آگے بڑھے تو اس پر گناہ نہیں بیشک اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

اس آیت کو پڑھ کو غیر مقلدین بتائیں کہ خون تو نص صریح سے حرام اور نجس ہو چکا ہے۔اب کس طرح بحث کرتے ہوئے خون کی حلت کو ثابت کرو گے۔کس طرح کہو گے کہ خون نکل جائے تو پاک ہے حالانکہ لازمی بات ہے یہ تو کپڑوں پر لگے گا یا جسم پر بہے گا۔جب کسی نمازی کے کپڑوں یا جسم پر خون کا فوارہ جاری ہو جائے۔تو ایسی نجاست کے ساتھ وہ نماز کس طرح ادا کرے گا۔

غیر مقلدین نے بعض روایات کا بھی سہارا لیا ہے اور کم علمی کی وجہ سے خون کو پاک ثابت کرنے کی بیکار کوشش کی ہے۔ہم صرف قارئین کو بتادیں کہ غیر مقلدین کا مبلغ علم کس درجے کا ہے۔قرآن وحدیث کے احکام میں یہ طے شدہ اصول ہے کہ حکم تخصیص سے حکم تعمیم ثابت نہیں ہوا کرتا۔یہ لوگ اصول پڑھنے کی بجائے قرآن وسنت کے احکام میں اپنی مرضی کے مطابق تحریف کرنے میں ماہر ثابت ہوئے ہیں۔

خروج نجاست کے بارے میں فائدہ رضویہ:

انسان کی شرمگاہوں کے سوا جو باقی بدن ہے وہ تمام حکم طہارت میں داخل ہے۔جبکہ دونوں شرمگاہیں محل نجاست ہیں لہٰذا ان دونوں محلوں سے یعنی جو محل نجاست ہیں ان سے محض نجاست کا ظہور ہی ناقض وضو ہوگا۔ان دونوں میں خروج کی کوئی شرط نہیں۔اور خروج کی شرط وہاں ہے جب نجاست ایسی جگہ سے خارج ہوئی جو بدن کا حصہ حکم طہارت کو شامل ہے۔لہٰذا سبیلین کے سوا کہیں سے بھی کوئی نجاست خارج ہو اس میں یہ بات ضرور ملحوظ رکھی جائے کہ یہ نجاست غیر محل نجاست سے خارج ہوئی اور اس میں خروج کی شرط ناقض وضو کیلئے ضروری ہے۔

اگر منہ بھر قئے آئے تو وہ بھی ناقض وضو ہے۔اس کی دلیل یہ ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص کو قئے آجائے یا نکسیر آجائے یا مذی نکل جائے تو وہ واپس جائے اور وضو کرے اور پھر اس کی جو نماز گزر چکی ہے اس پر بناء کرے اور وہ اس کے درمیان کوئی بات نہ کرے۔(سنن ابن ماجہ ۱۲۲۱،سنن دار قطنی ۵۵۴، کامل ابن عدی، ج ا،ص ۲۹۶، بیہقی، بخاری، ترمذی، حاکم، البزار، ابن حبان، ابن خزیمہ، بتصرف اسنادہا)

اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ خروج نجاست طہارت کو زائل کرنے والا ہے یہ اصل میں تو قیاس کے مطابق ہے یہاں اصل سے مراد سبیلین سے خروج نجاست ہے کیونکہ جب نجاست سبیلین سے خارج ہوئی اور سبیلین کو دھویا یہ بات عقل ونقل کے اعتبار سے درست ہے لیکن خلاف قیاس یہ بات ہے کہ خروج نجاست جسم کے کسی بھی

حصہ سے ہوتو حکم دیا جائے کہ وضو کرو اور اعضاء اربعہ کو دھوؤ حالانکہ قیاس یہ چاہتا ہے کہ دھونا تو صرف اسی مقام کیلئے ہونا چاہیے جہاں سے خروج نجاست ہوا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حکم شارع کا ہے لہٰذا اس پر اعتراض نہیں کیا جاسکتا کیونکہ شارع کا حکم بغیر علت جانے بھی ماننا اور اس پر عمل کرنا ضروری ہوتا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اصل میں حکم طہارت باعتبار حقیقت ہے اور غیر سبیلین میں باعتبار مجاز وفرع کے ہے۔ (رضوی عفی عنہ)

نجاست کا نکلنا زوال طہارۃ میں شرعاً موثر ہے اور اس قدر بات اصل میں معقول ہے، اور اصل مراد "خارج من السبیلین" ہے۔ یعنی یہ بات کہ پاکی کا زوال اس باعث ہے کہ یہ نجاست ہے اور بدن سے نکل رہی ہے، کیونکہ خاص طور پر اس کے سبیلین سے نکلنے کی وجہ سے حدث کا ہونا کوئی مفہوم نہیں رکھتا ہے، یہ بات تو سبیلین کے علاوہ جسم کے دوسرے حصوں سے خروج کی صورت میں بھی پائی جاتی ہے تو حکم اس کی طرف بھی متعدی ہوگا، تو اصل "خارج من السبیلین" ہے، اور اس کا حکم طہارت کا زائل ہونا ہے، جس کے باعث وضو واجب ہوجاتا ہے، اس کی علت نجاست کا بدن سے خارج ہونا ہے، اور فرع سبیلین کے علاوہ کہیں سے بھی نجاست کا خارج ہونا ہے اور اسی میں "مناط" ہے۔ لہٰذا زوال طہارۃ اس کی طرف بھی متعدی ہوگا۔ (فتح القدیر، نواقض وضوء ج ۱، ص ۳۹، بیروت)

خروج قئے کے نجس ہونے یا نہ ہونے کی تحقیق:

قئے کا خروج منہ سے ہوتا ہے۔ پس جو چیز خارج ہو وہ نجس ہے اور خروج کا معنی یہ ہے کہ کسی چیز کا باطن سے ظاہر کی طرف خارج ہونا۔ اور منہ من وجہ ظاہر ہے اور من وجہ باطن ہے۔ یعنی حقیقۃً باطن ہے اور بطور حکم ظاہر ہے۔

حقیقت کے اعتبار سے اس طرح باطن ہے کہ یہ نافذ اصلی سے ملا ہوا ہے کیونکہ جب کوئی شخص دونوں ہونٹوں کو ملاتا ہے تو وہ بند ہوجاتا ہے اور بالکل ایسے ہے جیسے باطن ہوتا ہے۔ اور حکمی طور پر ظاہر ہے جیسے کوئی شخص اپنے دونوں ہونٹوں کو کھولتا ہے تو یہ ظاہر کے حکم میں ہے اور باطن کے حکم میں اس لئے ہے کہ اس کا دھونا وضو میں واجب نہیں جیسے دوسرے باطنی اعضاء کا وضو میں دھونا واجب نہیں۔ اور اسی طرح جب کوئی روزے دار اپنے منہ میں تھوک جمع کرتا ہے اور پھر اسے نگل لیتا ہے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا۔ لہٰذا یہ ایسا ہی ہوا جیسے کسی باطنی چیز کا باطن کی طرف انتقال ہو جو ناقض صوم نہیں۔ اور من وجہ منہ ظاہر ہے جیسے کہ غسل میں اس کا دھونا واجب ہے جس طرح ظاہری اعضاء کا دھونا فرض ہے۔ پس اس کے دو حصے بنائیں گے ایک یہ ہے کہ یہ باطن ہے اپنے درمیان اور بطن کے درمیان۔ لہٰذا اس وقت انتقال اشیاء کا حکم باطنی والا ہوگا اور جب ظاہر ہوا تو انتقال حکم ظاہری اشیاء والا ہوگا۔ (المحیط البرھانی فی الفقہ النعمانی، ج ۱، ص ۳۲، بیروت)

قیاس اور استحسان میں تقابل:

احناف کے مذہب کے مطابق قئے جب قلیل ہوتو ناقض وضو نہیں۔ اس مسئلہ میں قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ قئے اگرچہ قلیل ہو یا کثیر وہ ناقض وضو ہونی چاہیے کیونکہ اس نجاست کا مقیس علیہ نجاست خروج من سبیلین ہے جس میں قلت وکثرت کا کوئی اعتبار نہیں اسی طرح اس میں قلت وکثرت کا اعتبار نہیں ہونا چاہیے۔ لہٰذا جب اصل میں یعنی خروج نجاست من سبیلین نجاست

ہے تو فرع یعنی خروج نجاست من غیر سبیلین بھی علی الاطلاق نجس ہو۔کیونکہ اصل کا حکم فرع میں وجود علت پر اسی طرح مؤثر ہوتا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ جب حضرت علی المرتضی رضی اللہ تعالی عنہ نے احداث کا ذکر کیا تو ان میں منہ بھر قئے کا تذکرہ بھی کیا اور اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی منہ بھر قئے کا ذکر احداث کے ساتھ مذکور ہے۔اور ان دونوں جلیل القدر صحابہ نے قئے کو منہ بھر ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے۔لہذا دلیل استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ خروج نجاست جو من غیر سبیلین ہو اس میں قلت وکثرت کا اعتبار کیا جائے گا۔(المحیط البرھانی فی الفقہ النعمانی ،ج ۱،ص ۳۲،بیروت)

اور جہاں تک اصل وفرع کے حکم میں اتحاد کی بات ہے وہ اپنی حیثیت کے ساتھ برقرار ہے کیونکہ اصل یعنی سبیلین تو محل نجاست ہیں جبکہ غیر سبیلین محل نجاست نہیں۔اور یہ اسی طرح ہے جس طرح فرع میں نجاست کے خروج کی شرط ہے جبکہ اصل میں خروج کی شرط مفقود ہے کیونکہ اصل یعنی سبیلین سے اظہار نجاست سے ہی حکم حدث ثابت ہو جائے گا۔لیکن غیر سبیلین میں تب ہی حکم حدث ثابت ہوگا جب خروج ہوگا۔

غیر سبیلین سے خروج نجاست کے ناقض وضو نہ ہونے میں امام شافعی کا موقف ودلیل:

امام شافعی کے نزدیک جو چیز غیر سبیلین سے خارج ہو وہ ناقض وضو نہیں۔اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے قئے کی لیکن وضو نہیں کیا۔علامہ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کو نہیں پایا۔ امام شافعی علیہ الرحمہ کی اس بیان کردہ حدیث کی اسناد ضعیف ہیں۔

غیر سبیلین سے خروج نجاست کے ناقض وضو ہونے میں امام زفر علیہ الرحمہ کا موقف ودلیل:

قئے اگر چہ منہ بھر ہو یا نہ ہو ہر حال میں ناقض وضو ہے۔امام زفر کی دلیل وہی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: قلس حدث ہے لہذا یہ حدیث اپنے اطلاق پر جاری رہے گی۔اور معنی یہ ہوگا کہ قئے اگر چہ تھوڑی یا زیادہ وہ ناقض وضو ہے۔اور جب غیر سبیلین سے خروج نجاست ناقض وضو ہے تو پھر قلیل وکثیر دونوں برابر ہیں۔

امام زفر علیہ الرحمہ قئے کے مسئلہ کو اس نجاست پر قیاس کرتے ہیں جو مخرج معتاد سے خارج ہوتی ہے وہ فرماتے ہیں جس طرح اس میں کسی طرح قلت وکثرت کا اعتبار نہیں اسی طرح قے کی قلت وکثرت کا بھی کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

احناف کے نزدیک قئے کے ناقض وضو ہونے کا اعتبار شرعی دلائل کی روشنی میں:

علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں۔

امام ابن ماجہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس کو قئے پہنچی یا نکسیر یا قلس یا مذی پس وہ پھر جائے اور وضو کرے اور اپنی نماز کی بناء کرے جب تک اس نے کلام نہ کیا ہو۔

جبکہ امام دار قطنی کی روایت میں ”مـا لـم يتـكـلـم “ کے الفاظ ہیں۔علمائے حدیث میں حفاظ الاحادیث نے اسے ابن جریج سے بھی حدیث بیان کی ہے۔اور انہوں نے اپنے والد سے مرسلا حدیث بیان کی ہے۔

ابن عیاش کے بارے علمائے اصول حدیث نے کلام کیا ہے۔ان میں اہل شام نے احتجاج کیا جبکہ اہل حجاز نے کوئی احتجاج نہ کیا۔اور امام بیہقی نے امام دار قطنی کی طرف سے اس حدیث کو روایت کیا ہے۔کہ یہ حدیث مرسل ہے اور یہ حدیث صحیح ہے۔

حدیث کے امام ابن معین نے ابن عیاش کو ثقہ قرار دیا ہے۔اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی روایت کی اسناد میں زیادتی کی ہے اور ثقہ کی زیادتی کا ہونا مقبولیت پر دلیل ہے۔احناف کے نزدیک اور جمہور علمائے حجت کے نزدیک یہ حدیث مرسل ہے۔

امام ابوداؤد، امام ترمذی امام نسائی نے حسین بن معلم کی سند معدان بن ابی طلحہ اور انہوں نے حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے قئے کی اور وضو کیا۔امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اس باب میں یہ حدیث صحیح ہے۔

بعض علماء نے اضطراب کی وجہ سے جھگڑا کیا ہے کہ معمر کی روایت میں اوزاعی کا ذکر نہیں کیا (حالانکہ وہ اس حدیث کی سند میں راوی ہیں)

اس کا جواب یہ ہے بعض رواۃ کا اضطراب وضبط غیر میں مؤثر نہیں۔

امام حاکم فرماتے ہیں یہ حدیث امام بخاری ومسلم کی شرط کے مطابق صحیح ہے۔اور اسی کی مثل حدیث حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔امام عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح کی حدیث روایت کی ہے اگرچہ اس میں حارث کا ضعف بیان ہوا ہے جس طرح سلیمان بن عمر کا ضعف ہے۔

(فتح القدیر ،ج ۱،ص ٦٥،بیروت)

فقہاء احناف فرماتے ہیں کہ قئے اگر منہ بھر کر ہو یا کثیر ہو تو وہ ناقض وضو ہے ورنہ نہیں۔اس کی دلیل امام دار قطنی کی بیان کردہ وہی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ وضو ایک قطرہ خون یا دو قطروں میں نہیں ہے مگر جب وہ بہنے والا ہو اس کا معنی یہ ہے کہ غیر سبیلین سے جو نجاست خارج ہو اس کا قلیل ہونا ناقض وضو نہیں۔اور قئے اگرچہ نجس ہے لیکن جب قلیل ہوگی تو یہ ناقض وضو نہ ہوگی۔کیونکہ قلیل دم سائل کے حکم میں نہیں۔اور حدیث کے الفاظ میں "ولیس" خود اس بات کی وضاحت کر رہا ہے کہ دم قلیل پر وضو نہیں۔اور خون حالانکہ نجس کرنے والا ہے جب اس کی قلت سبب عدم وجوب وضو ہو سکتا ہے تو قئے میں قلت قئے بدرجہ اولیٰ سبب عدم وجوب وضو ہوگا۔

قئے کے منہ بھر ہونے یا نہ ہونے کی تعریف:

علامہ محمود بخاری لکھتے ہیں امام حسن بن زیاد فرماتے ہیں کہ اگر قئے اس طرح آئے جس کو روکنا اور قابو کرنا انسان کے بس میں نہ ہو تو وہ منہ بھر قئے ہوگی اور اگر قئے اس طرح کی ہے کہ انسان اس کو روک سکتا ہے اور قابو کر سکتا ہے تو وہ منہ بھر قئے نہیں۔

جبکہ بعض مشائخ نے اس میں اضافہ کیا ہے کہ وہ قئے جسے انسان نہ روک سکتا ہو اور نہ ہی اس پر قابو پا سکتا ہو مگر تکلیف کے ساتھ اسے قابو کرنا ممکن ہو تو وہ منہ بھر نہ ہوگی اور جس قئے کو تکلیف کے ساتھ بھی قابو کرنا ممکن نہ ہو وہ منہ بھر کر ہوگی۔اور کثیر

مشائخ فقہاء نے بھی اسی قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ جبکہ شمس الائمہ حلوانی فرماتے ہیں کہ قئے کے منہ بھر ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار صاحب قئے کے حال پر چھوڑ دیں گے کہ اگر اس کے دل میں یہ خیال ہوا کہ وہ منہ بھر تھی تو وہ منہ بھر ہوگی۔

(المحیط البرهانی فی الفقه النعمانی ،ج ۱ ،ص ۳۲،بیروت)

خون کے عدم ناقض وضو ہونے میں غیر مقلدین کے شبہ کا ازالہ:

غیر مقلدین واقعہ ذات الرقاع کو بطور حجت پیش کرتے ہیں۔ اسی استدلال میں مولوی زبیر علی زئی جیسے عناصر بھی ملوث ہیں حاکم نے جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی۔

انه كان فی غزوة ذات الرقاع فرمی رجل منه فترفه الدم فركع وسجد ومضی فی صلوته۔

کہ آپ غزوہ الرقاع میں تھے کہ ایک صحابی کے تیر لگا ان کے خون نکلا مگر انہوں نے رکوع کیا سجدہ کیا اور نماز پوری کر لی۔ اس سے معلوم ہوا کہ صحابی کو عین نماز کی حالت میں تیر لگا خون نکلا، مگر انہوں نے نماز نہ توڑی بلکہ رکوع سجدہ کر کے نماز مکمل کر لی، اگر خون نکلنا وضو توڑتا تو اسی وقت آپ نماز توڑ کر وضو کرتے پھر نمز یا نئے سرے سے پڑھتے یا وہ ہی پوری فرماتے معلوم ہوا کہ خون وضو نہیں توڑتا۔

اس اعتراض کے چند جواب ہیں، ایک: یہ کہ یہ حدیث آپ کے بھی خلاف ہے کیونکہ جب اس صحابی کو تیر لگا۔ خون بہا تو یقیناً ان کے کپڑا اور جسم خون آلودہ ہو گئے۔ لیکن اس کے باوجود وہ نماز پڑھتے ہی رہے، تو چاہیئے کہ آپ خون، پیشاب، پاخانہ سے بھرے ہوئے کپڑوں میں نماز جائز کہو، حالانکہ تمام اہل اسلام کا اتفاق ہے کہ نمازی کا بدن و کپڑا پاک ہونا چاہیئے، لہٰذا یہ حدیث کسی طرح قابل عمل نہیں۔

دوسرے یہ کہ اس حدیث میں یہ مذکور نہیں کہ صحابی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے یہ عمل کیا، معلوم ہوتا ہے دوسری واقفیت انہیں نہ تھی، اس لئے ایسا کر گزرے۔ تیسرے یہ کہ حدیث تمام ان مرفوع وموقوف حدیثوں کے خلاف ہے، لہٰذا نا قابل عمل ہے۔ چوتھے یہ کہ یہ حدیث قرآن کریم کے بھی خلاف ہے، کیونکہ رب تعالیٰ نے بدن و کپڑے سے پاک رکھنے کا حکم دیا ہے، رب تعالیٰ فرماتا ہے، والرجز فاھجر ۔ گندگی س دور رہو۔ اور فرماتا ہے، وثیابك فطھرا۔ اپنے کپڑے پاک رکو۔ اور اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ان بزرگ نے گندے جسم اور گندے کپڑوں میں نماز پڑھ لی۔ لہٰذا یہ حدیث ہرگز قبول عمل نہیں۔ پانچویں یہ پتہ نہیں چلتا کہ وہ صحابی جن کا یہ واقعہ ہے، کون ہیں فقیہ یا غیر فقیہ ہیں تو انہوں نے اجتہاد سے یہ کام کیا جو حدیث مرفوع اور تمام فقہاء صحابہ کے خلاف ہے اور جو اجتہاد حدیث کے خلاف ہو وہ واجب ترک ہے، اور اگر غیر فقیہ ہیں تو ان سے یہ ہوا، بہر حال یہ حدیث کسی طرح قابل عمل نہیں۔

اعتراض نمبر۲

اگر خون وضو توڑتا ہے تو چاہیئے کہ تھوڑا خون بہتا نہ ہو وہ بھی وضو توڑ دے جیسے پیشاب ناقص وضو ہے۔ یا صرف ایک قطرہ ہی نکلے، جب تھوڑا خون یعنی نہ بہنے والا وضو نہیں توڑتا، تو زیادہ خون بھی ناقص وضو نہیں، ایسے ہی قے، اگر ناقص وضو ہے تو خواہ

منہ بھر کر یا تھوڑی وضوتوڑ دیتی، یہ فرق تم نے کہاں سے نکالا؟

الحمدللہ آپ قیاس کے قائل تو ہوئے کہ زیادہ خون اور خون کو پیشاب پر قیاس کرنے لگے مگر جیسے آپ ہیں ویسے ہی آپ کا قیاس جناب گندگی کا نکلنا وضوتوڑتا ہے پیشاب مطلقاً گندا ہے، تھوڑا ہو یا زیادہ، خون بہنے والا گندہ ہے، رب تعالیٰ فرماتا ہے۔۔ او دما مسفوحا۔۔نہ بہنے والا گندانہیں آپ کا یہ قیاس قرآنی آیت کے خلاف ہے نیز گندگی اپنے معدن میں جہاں وہ پیدا ہو پاک ہوتی ہے، معدن سے نکل کر ناپاک ہوتی ہے، دیکھو آنتوں میں پاخانہ اوت مثانہ میں پیشاب بھرا ہے۔ مگر پاک ہے اس لئے آپ کی نماز درست ہوتی ہے اگر یہ ناپاک ہوتے تو نماز کس طرح جائز نہ ہوتی کہ گندگی اٹھائے ہوئے کی نماز نہیں ہوتی ایسے ہی گندا انڈا جو اندر سے خون ہو گیا ہو جیب میں ڈال کر نماز پڑھ سکتے ہیں، اس کے اندر کا خون چونکہ اپنے معدن میں ہے پاک ہے جب ہی سمجھ لیا، تو اب پیشاب اور خون نکلنے میں فرق سمجھو، پیشاب کی جگہ نہ ہے، وہ مثانہ سے ہٹ کر پیشاب کی نالی میں آ کر سمکتا ہے، لہٰذا نجس ہے اگر چہ ایک بوند ہے مگر خون سارے جسم میں دوڑ رہا ہے اور کھال کے نیچے اس کا معدن ہے اگر کہیں سوئی چبھ گئی اور خون چمک گیا مگر بہا نہیں تو وہ اپنی معدن میں رہ کر چکا ناپاک نہیں ہاں جب بہے تو سمجھو کہ اپنے معدن سے علیحدہ ہو گیا اور ناپاک، اس فرق کی بناء پر پیشاب تو چمک کر بھی وضوتوڑ دیتا ہے مگر خون بہ کر توڑے گا، غرضیکہ خون کا نکلنا اور ہے چمکنا کچھ اور لہٰذا خون کو پیشاب پر قیاس کرنا مع الفارق ہے۔

بار بار کی قئے کا حکم:

وَلَوْ قَاءَ مُتَفَرِّقًا بِحَيْثُ لَوْ جَمَعَ يَمْلأُ الْفَمَ فَعِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللهُ يُعْتَبَرُ اِتِّحَادُ الْمَجْلِسِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ يُعْتَبَرُ اِتِّحَادُ السَّبَبِ وَهُوَ الْغَثَيَانُ ثُمَّ مَالَا يَكُوْنُ حَدَثًا لَا يَكُوْنُ نَجَسًا يَرْوِيْ ذٰلِكَ عَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالٰى وَهُوَ الصَّحِيْحُ لانه لَيْسَ بِنَجَسٍ حُكْمًا حَيْثُ لَمْ تَنْتَقِضْ بِهِ الطَّهَارَةُ ۔

ترجمہ:

اور اگر متوضی نے کئی بار ایسے طریقہ پر قے کی کہ اگر اسے جمع کیا جائے تو منہ بھر دے تو امام ابو یوسف کے نزدیک مجلس کا متحد ہونا معتبر ہے اور امام محمد کے نزدیک سبب کا متحد ہونا معتبر ہے اور سبب متلی ہے۔ پھر جو چیز حدث نہ ہو تو وہ چیز نجس نہ ہو گی یہ حکم امام ابو یوسف سے روایت کیا جاتا ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ وہ حکماً نجس نہیں ہے اس لئے کہ اس سے طہارت نہیں ٹوٹتی۔

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اگر قئے متفرقہ کو جمع کیا گیا اور وہ منہ بھر کر بن گئی اور یہ صورت ایک مجلس میں ہے تو ایسی قئے ناقض وضو ہے۔ اگر چہ اس قئے کا سبب متحد یا مختلف ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ قئے تمام متفرقات میں اسی طرح موثر ہے جس طرح نکاح و بیوع اور تمام عقود میں اتحاد مجلس معتبر ہوتا ہے۔

ثبوت حکم کیلئے صحت سبب یا فساد سبب:

امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک قئے کے سبب کا متحد ہونا ضروری ہے اور سبب متلی ہے اور حکم کا ثبوت صحت سبب یا فساد سبب پر موقوف ہوتا ہے یعنی اگر سبب صحیح ہے تو حکم صحیح ہے اور اگر سبب میں فساد آ گیا تو حکم بھی فاسد ہو گیا۔ اور متلی کا مطلب یہ

ہے کہ جب اسے ایک بار قئے سے آرام آ گیا اور دوبارہ قئے آئی تو وہ پہلی کے ساتھ متحد نہ ہوئی لہٰذا اس کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ وہ حدث جدید ہوگا۔(العنایہ فی شرح الهدایہ ،ج ۱ ،ص ۵۱، ۵۲ ،بیروت)

قے اگر منہ بھر ہو تو ناقضِ وضو ہے لیکن تھوڑی تھوڑی قے چند بار کر کے اتنی مقدار میں آئی کہ اگر سب یکجا ہو تو منہ بھر ہو جائے اسے یکجا مان کر نقضِ وضو کا حکم ہوگا یا نہیں؟) امام ابو یوسف کا قول یہ ہے کہ ایک نشست کے اندر چند بار میں جتنی قے آئی ہے سب یکجا مانی جائے گی خواہ ایک سبب یعنی ایک متلی سے آئی ہو یا چند سے اور امام محمد کے نزدیک اس کے برعکس ہے(ایک متلی سے چند بار میں جتنی آئی ہے یکجا نہ مانیں گے اگر چہ کئی مجلس اور کئی نشست میں ہو)---- اصح امام محمد کا قول ہے لیکن یہاں (یعنی چند بار آئے ہوئے خون سے متعلق) ساری روایات اس پر متفق ہیں کہ ایک مجلس کا اعتبار ہوگا (سبب ایک ہونے نہ ہونے کا کوئی ذکر و اعتبار نہیں۔حلیہ میں فرمایا :اس بنیاد پر امام محمد کو دونوں مقام میں وجہ فرق بیان کرنے کی ضرورت ہوگی۔

قے اگر منہ بھر کر ہو ناقض وضو ہے، پھر اگر چند بار تھوڑی تھوڑی آئے کہ سب ملانے سے منہ بھر کر ہو جائے تو اگر ایک ہی متلی سے آئی ہے وضو جاتا رہے گا اگر چہ مختلف جلسوں میں آئی ہو، اور اگر متلی تھم گئی تھی پھر دوسری متلی سے اور آئی تو ملائی نہ جائے گی اگر چہ ایک ہی مجلس میں آئی ہو۔(حلية المحلي شرح منية المصلي)

جو چیز حدث نہیں وہ نجس بھی نہ ہوگی قاعدہ فقہیہ:

جو چیز حدث نہیں وہ نجس بھی نہ ہوگی۔ اور یہی امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے مروی ہے۔(ہدایہ)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ عام طور پر ایسا ہی ہوتا ہے کہ جو چیز نجس ہو اسی سے حدث لاحق ہوتا ہے۔جس طرح انسان کے بدن سے خارج ہونے والی اشیاء وغیرہ میں غور کریں جو ناقض وضو اور ان میں سے بعض ناقض غسل ہیں۔وہ سب کی سب حدث کہلاتی ہیں۔اور وہی نجس بھی ہیں یعنی ان میں سے کوئی ایک بھی پاک نہیں۔

کھانے یا پینے کی قئے کا حکم:

وَهٰذَا اِذَا قَاءَ مَرَّةً او طَعَامًا اَوْ مَاءً فان قَاءَ نَاقِض ثُمَّ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ نَاقِض اِذَا كَانَ مَلْءَ الْفَمِ وَالْخِلَافُ فِی الْمُرْتَقِیْ مِنَ الْجَوْفِ اَمَّا النَّازِلُ مِنْ نَاقِضٍ بِالْاِتِّفَاقِ لِاَنَّ الرَّاْسَ لَيْسَ بِمَوْضِعِ النَّجَاسَةِ لِاَبِیْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ انه نجس بِالْمُجَاوَرَةِ وَلَهُمَا اَنَّه لَزِج لَا تَتَخَلَّلُهُ النَّجَاسَةُ وَمَا يَتَّصِلُ بِه قَلِيْل وَالْقَلِيْلُ فِی القئی غير نَاقِض ۔

ترجمہ:

اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس نے پت کی قے کی یا کھانا یا پانی کی اور اگر بلغم کی قے کرے تو امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک غیر ناقض ہے اور امام ابو یوسف نے کہا کہ ناقض ہے جبکہ منہ بھر قے کی ہو۔اور اختلاف اس بلغم میں ہے جو جوف (معدہ) سے چڑھ کر (قے ہوئی ہو) اور رہا وہ جو سر سے اتر کر (قے ہوا) تو وہ بالاتفاق غیر ناقض ہے۔اس لئے کہ سر موضع نجاست نہیں ہے امام ابو یوسف کی دلیل یہ کہ (معدہ سے) چڑھنے والا بلغم اتصال کی وجہ سے نجس ہے اور طرفین کی دلیل یہ ہے

کہ بلغم ایک ایسی چکنی چیز ہے کہ اس کے اندر نجاست داخل نہیں ہوگی اور جو نجاست اس کے ساتھ متصل ہے وہ قلیل ہے اور قے میں قلیل غیر ناقض ہے۔

بلغم کے نجس ہونے یا نہ ہونے کی کیفیت:

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک بلغم نجس ہے جبکہ طرفین کے نزدیک بلغم نجس نہیں۔امام طحاوی امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے موّقف کی طرف مائل ہوئے اور کہا کہ انسان بلغم سے کراہت محسوس کرتا ہے اور کوئی بھی شخص یہ پسند نہیں کرتا کہ اس کے کپڑوں پر بلغم لگی ہو یا اس کی ہتھیلی پر بلغم لگی اور وہ اسی طرح نماز پڑھے۔اور جن ائمہ نے اسے نجس نہیں کہا انہوں نے اختلاف کو ختم کرنے کیلئے کہا ہے۔

طرفین کے قول کو محمول کیا گیا ہے اس پر بلغم پر جس کا نزول سر ہو کیونکہ جو بلغم سر سے اترے ہو بالاتفاق پاک ہے۔اور امام ابو یوسف کے قول کا محمل یہ ہے کہ اس سے مراد وہ بلغم ہے جو معدہ سے خارج ہو کیونکہ وہ بالاتفاق نجس ہے کیونکہ اس کا گزر نجس سے ہوتا ہے۔اور امام ابو یوسف کی دلیل یہی ہے کہ جو بلغم معدہ سے خارج ہوتی ہے اس کا گزر نجاست سے ہوتا ہے لہٰذا وہ نجس ہوئی۔

جبکہ طرفین کی دلیل یہ حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عمار بن یاسر کے لعاب دہن اور آنکھوں کے پانی کو "ما نخامتك و دموع عينيك والماء الذي في ركوتك إلا سواسية" لہٰذا لعاب دہن پاک ہے۔

(المحیط البرهانی فی الفقه النعمانی ،ج١ ،ص٣٢ ،بیروت)

ہر چیز کے پت (کڑوے پانی) کا حکم اس کے پیشاب کی طرح ہے، اور اس کی جگالی (یعنی جگالی سے جو خارج ہو) اس کی لید کی طرح ہے۔تجنیس میں اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے اس کو اپنے پیٹ میں چھپایا ہوا ہے، جیسے انسان اپنے پیٹ میں پانی کو چھپاتا ہے۔اب اگر وہ اس کے قے کرے تو یہ پیشاب کے حکم میں ہے انتہی۔اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا یہ حکم اس وقت بھی ہوگا جبکہ وہ اسی وقت قے کردے، ہم حسن سے نواقضِ وضو میں یہ نقل کر چکے ہیں (اور صاحبِ تجنیس نے اس کی تصحیح کی ہے) کہ بچہ نے دودھ پیتے ہی قے کردی اور اس سے ماں کے کپڑے ملوث ہوگئے اور اگر درہم سے زائد ہے تو مانع صلوٰۃ ہے۔انہوں نے فرمایا کہ حسن نے ابوحنیفہ علیہ الرحمہ سے روایت کی ہے کہ جب تک یہ زیادہ ہو مانع صلوٰۃ نہیں ہے۔

(فتح القدیر، باب الانجاس، نوریه رضویه سکھر س ١/١ ٤)

چھالے کا پانی وہ خون ہی ہے جو پک کر رقیق ہوگیا ہے اور پانی کی طرح ہوگیا ہے، عام علماً نے اس کو اسی طرح سمجھا ہے۔ امام فقیہ النفس نے اپنی شرح میں اس مسئلہ کے تحت فرمایا ہے کہ حسن بن زیاد نے کہا ہے کہ پانی بمنزلہ پسینہ اور آنسو کے ہے نجس نہیں ہوگا اور اس کے نکلنے سے طہارت ختم نہ ہوگی لیکن صحیح وہی ہے جو ہم نے لکھا ہے کیونکہ وہ پتلا خون ابھی پوری طرح پکنے نہیں پایا ہے تو اس کا رنگ پانی کی طرح ہوگا اور چونکہ خون ہے نجس اور ناقض وضو ہے۔

(شرح جامع الصغير للقاضی خان ،ج١ ،بیروت)

حدث ونجس کی نسبتوں میں اعلیٰ حضرت کی تحقیق منیر:

حدث ونجس کو اگر مطلق رکھیں تو اُن میں نسبت عموم وخصوص من وجہ ہے، نوم حدث ہے اور نجس نہیں، خمر نجس ہے اور حدث نہیں، دم فصد حدث ونجس دونوں ہے اور خارج از بدن مکلف کی قید لگائیں '' لامن بدن الانسان فینتقض طرد او عکسا بخارج الجن و الصبی'' (خارج از بدن انسان نہ کہیں کہ جن اور بچہ سے خارج ہونے والی ہر چیز کی وجہ سے کلیہ نہ جامع رہ جائے نہ مانع، یعنی یہ لازم آئے کہ خارج از جن کا یہ حکم نہیں اور خارج از طفل کا بھی یہ حکم ہے حالاں کہ حکم میں جن شامل ہے اور بچہ شامل نہیں۔ت) اور اس کے ساتھ نجس سے نجس بالخروج لیں یعنی وہ چیز کہ بوجہ خروج اسے حکم نجاست دیا جائے اگر چہ اس سے پہلے اسے نجس نہ کہا جاتا (جیسے خون وغیرہ فضلات کا یہی حال ہے۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۱ص ۳۵۱، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

خون کی قئے کا حکم:

وَلَوْ قَاءَ دَمًا هُوَ عَلَق يُعْتَبَرُ فِيْهِ مَلْءُ الْفَمِ لِاَنَّه سَوْدَاء مُحْتَرِقَة وان كَانَ مَائِعًا فَكَذٰلِكَ ثُمَّ عندمُحَمَّد رَحِمَهُ اللّٰهُ اِعْتِبَارًا بِسَائِرِ اَنْوَاعِه وَعِنْدَهُمَا اِنْ سَالَ بِقُوَّةِ نَفْسِه يَنْتَقِضُ الْوُضُوْءَ وان كَانَ قَلِيْلًا لِاَنَّ الْمِعْدَةَ لَيْسَتْ بِمَحَلِّ الدَّمِ فَيَكُوْنُ مِنْ قَرْحِه فِيْ الْجَوْفِ ۔

ترجمہ:

اور اگر خون کی قے کی اور وہ بستہ ہے تو اس میں منہ بھر معتبر ہوگا کیونکہ وہ جلا ہوا سوداء ہے اور اگر وہ خون بہنے والا ہو تو امام محمد کے نزدیک ایسا ہی ہے کہ قے کی تمام انواع پر قیاس کرتے ہوئے، اور شیخین کے نزدیک اگر خون اپنی قوت سے بہا تو وضو کو توڑ دے گا، اگر چہ قلیل ہو اس لئے کہ معدہ خون کی جگہ نہیں ہے پس وہ جوف میں (موجود) کسی زخم سے ہوگا۔

علامہ محمود البابرتی لکھتے ہیں

جب کسی شخص نے خون کی قئے کی تو اس کی تین صورتیں ہیں۔(۱) وہ خون جامد ہوگا (۲) وہ خون لوتھڑا ہوگا (۳) وہ خون مائع یعنی بہنے والا ہوگا۔ پہلی صورت میں جب خون جامد ہو تو اسے ہی منہ بھر سمجھا جائے گا۔ کیونکہ وہ جلا ہوا ہے اور معدہ سے خارج ہوا ہے اور اس کا خروج ہی حدث ہے۔ اور دوسری صورت میں جب وہ لوتھڑا ہے تو اس صورت میں امام محمد علیہ الرحمہ نے اس کو قے کی باقی تمام صورتوں پر قیاس کیا ہے۔ جس طرح باقی اشیاء کی قئے ناقض وضو یا غیر ناقض وضو ہوگی اسی طرح خون کی قئے بھی ناقض وضو یا غیر ناقض وضو ہوگی۔ (جبکہ تیسری صورت واضح ہے کہ خون جب بہنے والا ہو تو وہ ناقض وضو ہے)۔ اور ایک قول یہ بھی ہے امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس قئے کی پانچ اقسام ہیں۔(۱) کھانا (۲) پانی (۳) پت (۴) سوداء (۵) صفراء شیخین کے نزدیک اگر خون خود بخود بہہ جائے تو وہ ناقض وضو ہے اگر چہ وہ قلیل ہی ہو۔ اور معدہ محل خون نہیں لہٰذا وہ خون معدہ میں کسی زخم سے نکلا ہوگا۔ اور جب کوئی خون زخم سے نکلے اس کے ناقض وضو ہونے کیلئے سیلان شرط ہے۔

اس مقام پر شیخ الاسلام خواہر زادہ نے مبسوط میں امام ابو یوسف کے قول کے بارے میں کہا ہے کہ ان میں اضطراب ہے پس بعض فقہاء نے امام محمد علیہ الرحمہ کے قول کو اختیار کیا جبکہ بعض نے امام اعظم ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے قول کو اختیار اور مصنف

نے بھی اسی کو اختیار کیا۔(العنایه فی شرح الهدایه ،ج۱ ،ص ٥٤،بیروت)

جب خون کا سیلان متحقق ہو جائے:

وَلَوْ نَزَلَ مِنَ الرَّأْسِ اِلَى مَا لَانَ مِنَ الانفِ نَقَضَ بِالْاِتِّفَاقِ لِوُصُوْلِه اِلٰى مَوْضِعٍ يُلْحِقُه حُكْمُ التَّطْهِيْرِ فَيَتَحَقَّقُ الْخُرُوْجُ ۔

ترجمہ:

اور اگر خون سر سے ناک کے نرم حصہ تک اتر آیا تو اس نے بالاتفاق وضو توڑ دیا کیونکہ یہ خون ایسی جگہ تک پہنچ گیا کہ اس کو پاک کرنے کا حکم لاحق ہے پس خروج (سیلان) متحقق ہو گیا ہے۔

علامہ محمود البابرتی لکھتے ہیں۔

ہدایہ کی معروف شرح اور مایہ ناز شارح مذکورہ ہدایہ کی عبارت کو یوں حل کرتے ہیں اور اس طرح ایک سوال جواب انہوں نے قائم کیا ہے۔

أَيْ الَّذِي لَانَ مِنَ الْأَنفِ :يَعْنِي الْمَارِنَ .فَإِنْ قِيلَ حُكْمُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ قَدْ عُلِمَ مِنْ قَوْلِهِ فِي أَوَّلِ الْفَصْلِ وَالدَّمُ وَالْقَيْحُ إِذَا خَرَجَا مِنَ الْبَدَنِ فَتَجَاوَزَ إِلَى مَوْضِعٍ يَلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيرِ فَكَانَ ذِكْرُهُ تَكْرَارًا .

أُجِيبَ بِأَنَّ ذِكْرَهُ هَاهُنَا لَيْسَ لِبَيَانِ حُكْمِهِ لِكَوْنِهِ مَعْلُومًا مِنْ ذَلِكَ إِذَا وَصَلَ الدَّمُ إِلَى قَصَبَةِ الْأَنْفِ ، وَإِنَّمَا ذَكَرَهُ هَاهُنَا بَيَانًا لِاتِّفَاقِ أَصْحَابِنَا ؛ لِأَنَّ عِنْدَ زُفَرَ لَا يَنْقُضُ بِوُصُولِهِ إِلَى قَصَبَةِ الْأَنْفِ ، وَإِنَّمَا يَنْقُضُ إِذَا وَصَلَ إِلَى مَا لَانَ وَإِلَيْهِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ بِالِاتِّفَاقِ . وَقَوْلُهُ :لِوُصُولِهِ إِلَى مَوْضِعٍ يَلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيرِ :يَعْنِي بِالِاتِّفَاقِ لِعَدَمِ الظُّهُورِ قَبْلَ ذَلِكَ عِنْدَ زُفَرَ۔(العنایه فی الشرح الهدایه ،ج۱ ،ص ٥٦،بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں۔

ہدایہ کی معروف شرح اور مایہ ناز شارح مذکورہ ہدایہ کی عبارت کو یوں حل کرتے ہیں اور اس طرح ایک سوال جواب انہوں نے قائم کیا ہے۔

وَرَوَى الْبَيْهَقِيُّ فِي الْخِلَافِيَّاتِ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :(يُعَادُ الْوُضُوءُ مِنْ سَبْعٍ :مِنْ إقْطَارِ الْبَوْلِ وَالدَّمِ السَّائِلِ وَالْقَيْءِ ، وَمِنْ دَسْعَةٍ تَمْلَأُ الْفَمَ ، وَنَوْمِ الْمُضْطَجِعِ ، وَقَهْقَهَةِ الرَّجُلِ فِي الصَّلَاةِ ، وَخُرُوجِ الدَّمِ)

وَفِيهِ سَهْلُ بْنُ عَفَّانَ وَالْجَارُودُ بْنُ يَزِيدَ وَهُمَا ضَعِيفَانِ ، فَحَصَلَ لَنَا مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ حُجِّيَّةُ حَدِيثِ فَاطِمَةَ بِنْتِ أَبِي حُبَيْشٍ وَحَدِيثِ ابْنِ عَيَّاشٍ وَحَدِيثِ أَبِي الدَّرْدَاءِ فَلَا يُعَارِضُهَا غَيْرُهَا مِمَّا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ ، وَلَوْ أَرْخَيْنَا الْعِنَانَ وَجَعَلْنَاهَا تَتَعَارَضُ فَإِنْ جَمَعْنَا ، وَهُوَ أَوْلَى عِنْدَ الْإِمْكَانِ كَانَ مَحْمَلُ مَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ عَلَى الْقَلِيلِ فِي الْقَيْءِ وَمَا لَمْ يَسِلْ ، وَمَا رَوَاهُ زُفَرُ عَلَى الْكَثِيرِ تَوْفِيقًا بَيْنَ الْأَدِلَّةِ ، وَإِنْ أَسْقَطْنَاهَا صِرْنَا إِلَى الْقِيَاسِ وَهُوَ مَا ذُكِرَ بِقَوْلِهِ :إنَّ خُرُوجَ النَّجَاسَةِ مُؤَثِّرٌ فِي زَوَالِ الطَّهَارَةِ شَرْعًا ، وَهَذَا الْقَدْرُ فِي الْأَصْلِ مَعْقُولٌ :أَيْ عُقِلَ فِي الْأَصْلِ

وَهُوَ الْخَارِجُ مِنَ السَّبِيلَيْنِ أَنَّ زَوَالَ الطَّهَارَةِ عِنْدَهُ وَهُوَ الْحُكْمُ إِنَّمَا هُوَ بِسَبَبِ أَنَّهُ نَجَسٌ خَارِجٌ مِنَ الْبَدَنِ إِذْ لَمْ يَظْهَرْ لِكَوْنِهِ مِنْ خُصُوصِ السَّبِيلَيْنِ تَأْثِيرٌ، وَقَدْ وُجِدَ فِي الْخَارِجِ مِنْ غَيْرِهِمَا فَيَتَعَدَّى الْحُكْمُ إِلَيْهِ، فَالْأَصْلُ الْخَارِجُ مِنَ السَّبِيلَيْنِ، وَحُكْمُهُ زَوَالُ طَهَارَةٍ يُوجِبُهَا الْوُضُوءُ، وَعِلَّتُهُ خُرُوجُ النَّجَاسَةِ مِنَ الْبَدَنِ، وَخُصُوصُ الْمَحَلِّ مُلْغًى۔(فتح القدير،ج ۱،ص ٦٦،بيروت)

نیند کے ناقض وضو ہونے کا بیان:

وَالنَّوْمُ مُضْطَجِعًا اَوْ مُتَّكِئًا اَوْ مُسْتَنِدًا اِلٰى شَيْءٍ لَوْ اُزِيْلَ عَنْهُ لَسَقَطَ لان اَلاِضْطِجَاعَ سَبَبٌ لِاسْتِرْخَاءِ الْمَفَاصِلِ فَلَا يَعْرٰى عَنْ خُرُوْجِ شَيْءٍ عَادَةً وَالثَّابِتُ عَادَةً كَالْمُتَيَقَّنِ بِه وَالِاتِّكَاءُ يُزِيْلُ مُسْكَةَ الْيَقْظَةِ لِزَوَالِ الْمَقْعَدِ عَنِ الْاَرْضِ وَيَبْلُغُ الِاسْتِرْخَاءُ فی النوم غايته عَايَتَه بِهٰذَا النَّوْعِ مِن الاستناد غير اَنَّ السَّنَدَ يَمْنَعُه مِنَ السُّقُوْطِ بِخِلَافِ حَالَةَ الْقِيَامِ وَالْقُعُوْدِ وَالرُّكُوْعِ والسجود فِيْ الصَّلَاةِ وَغَيْرِهِمَا فِيْ الصَّحِيْحِ لان بَعْضَ الِاسْتِمْسَاكِ بَاقٍ اِذْ لَوْ زَالَ لَسَقَطَ فَلَمْ يَتِمَّ الِاسْتِرْخَاءُ والاصل فِيْهِ قَوْلُه عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ لَا وُضُوْءَ عَلٰى مَنْ نَامَ قَائِمًا او قَاعِدًا اَوْ رَاكِعًا اوسَاجِدًا اِنَّمَا الْوُضُوْءُ عَلٰى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا فانه اذا نَامَ مُضْطَجِعًا اِسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُه ۔

ترجمہ:

اور وہ نیند جو کروٹ پر ہو یا کسی ایسی چیز سے ٹیک لگا کر ہو کہ اگر وہ چیز ہٹادی جائے تو یہ شخص گر پڑے کیونکہ کسی پہلو پر لیٹنا جوڑوں کے ڈھیلے ہوجانے کا سبب ہے پس عادت کسی چیز کے نکلنے سے خالی نہ ہوگی اور جو چیز عادۃً ثابت ہو وہ ایسی ہے جیسے اس کا یقین ہو اور تکیہ لگانا زمین سے مقعد زائل ہونے کی وجہ سے بیداری کی رکاوٹ زائل کرتا ہے اور ڈھیلا پن نیند میں اس قسم کے استناد سے اپنی انتہا کو پہنچ جائے گا مگر ٹیک اسکو گرنے سے روکتی ہے برخلاف قیام ،قعود رکوع اور سجدہ کی حالت کے نماز میں یا غیر نماز میں یہی صحیح ہے اس لئے کہ کچھ استمساک باقی ہے کیونکہ اگر استمساک بالکل زائل ہوجاتا تو گر پڑتا پس استرخاء پورا نہ ہوا اور اصل اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے جو شخص حالت قیام یا قعود، رکوع ، یا سجدہ کی حالت میں سویا اس پر وضو نہیں ۔ وضو تو اس پر جو کروٹ پر سویا کیونکہ جب وہ کروٹ پر سویا اس کے جوڑ کھل گئے ہیں ۔

نیند حکمی ناقض وضو ہے:

مصنف نے حقیقی نواقض وضو بیان کرنے کے بعد حکمی نواقض کا بیان شروع کیا ہے اور ان حکمی نواقض میں سے پہلا ناقض نیند ہے۔

علامہ علاؤالدین کاسانی لکھتے ہیں۔

جب کوئی شخص کروٹ پر سوجائے تو اس کے مفاصل کھل گئے ۔اس حکم پر نص ہے۔اور اس حکم کی علت مفاصل کا کھلنا ہے اور اس حکم کی اصل یہ حدیث ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کو نماز میں نیند آئی

حتیٰ کہ اونگھ کی حالت طاری ہوئی پس پھر آپ ﷺ نے فرمایا: جوشخص قیام میں، رکوع میں، بیٹھ کر اور سجدے میں سو گیا اس پر وضو نہیں بے شک جوشخص کروٹ کے بل سویا اس پر وضو ہے۔ (بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۳۱، دار الکتاب العربی بیروت، ابو داؤد، ترمذی، بیھقی ابن ماجہ، دار قطنی، ابن ابی شیبہ، مسند احمد، طبرانی، بخاری)

علامہ کاسانی نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ نیند ناقض وضو ہے اور یاد رہے حدیث میں جو حالت قیام ورکوع وغیرہ کا ذکر ہوا ہے وہ استثناء ہے اور جو نیند اس استثناء کے سوا ہے وہ ناقض وضو ہے۔ اور علت اس طرح بھی واضح ہے کہ جو نیند حالت قیام میں آئے وہ مفاصل کو کھولنے والی نہیں ہے لہٰذا اس میں علت استرخاء مفاصل معدوم ہوئی۔ جس کی وجہ یہ نیند ناقض وضو نہ ہوئی۔ اور نیند کی وہ حالتیں جن میں استرخاء مفاصل متحقق ہو وہ تمام نیند کی حالتیں ناقض وضو ہیں۔

بیٹھنے والے کی نیند وضو نہیں توڑتی:

حضرت سیدنا انسؓ سے روایت ہے کہ (ایک مرتبہ) نماز کے لئے اقامت کہی گئی اور رسول اللہ ﷺ ایک آدمی سے سرگوشی فرمارہے تھے۔ عبدالوارث کی حدیث کے الفاظ ہیں کہ نبی ﷺ ایک آدمی سے سرگوشی کررہے تھے تو آپ ﷺ نماز کے لئے کھڑے نہیں ہوئے حتیٰ کہ قوم (بیٹھی بیٹھی) سو گئی۔ اور شعبہ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ سرگوشی میں مصروف رہے یہاں تک کہ صحابہ (بیٹھے بیٹھے) سو گئے۔ پھر آپ ﷺ آئے اور انہیں نماز پڑھائی (نیا وضو بنانے کا حکم نہیں دیا)۔

(رقم الحدیث، 145، صحیح مسلم)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ وہ نیند جس میں مقعد استقرار میں رہے وہ ناقض وضو نہیں۔ اور احناف نے جو نیند میں کروٹ یا تکیہ لگانے کی شرط لگائی اس کی وجہ یہی ہے اس نیند میں مقعد کا استقرار نہیں اور اس سے کسی چیز کا خروج یا عدم خروج مجہول ہو جائے گا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا آنکھیں مقعد کا بند ہیں پس جو شخص سو جائے تو وضو کرے۔ (سنن ابوداؤد، ج ۱، کتاب طہارت)

سجدہ میں نیند ناقض وضو نہیں:

عن عبد الله بن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما قال :قال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه و سلم :لَيْسَ عَلَىٰ مَنْ نَامَ سَاجِدًا وُضُوءٌ حَتّٰى يَضْطَجِعَ فَإِنَّهُ إِذَا اضْطَجَعَ اِسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو سجدہ میں سو گیا اس پر وضو نہیں جب تک کہ لیٹ نہ جائے۔ کیونکہ جب لیٹے گا تو جوڑ ڈھیلے پڑ جائیں گے۔

(المسند لاحمد بن حنبل، ج ۱، ص، ۲۵۲ / المصنف لابن ابی شیبة، ج ۱، ص ۱۳۲)

حضور کی نیند ناقض وضو نہیں:

عن اُم المؤمنین عائشة الصدیقة رضی الله تعالیٰ عنها قالت :قال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه و سلم :إنّ

عَیْنَیَّ تَنَامَانِ وَلَا یَنَامُ قَلْبِی۔ (الجامع الصحیح للبخاری ، الوضوء ، ج ۱، ص ۱۵، ؍ الصحیح لمسلم ، صلاۃ المسافرین ؍ الجامع للترمذی ،)

حضرت ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میری آنکھیں سوتی ہیں دل نہیں سوتا۔

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

نیند (۱) دو شرطوں سے ناقضِ وضو ہوتی ہے: اول یہ کہ دونوں سرین اس وقت خوب جمے نہ ہوں دوسرے یہ کہ ایسی ہیئات پر سویا ہو جو غافل ہو کر نیند آنے کو مانع نہ ہو۔ جب یہ دونوں شرطیں جمع ہوں گی تو سونے سے وضو جائیگا اور ایک بھی کم ہے تو نہیں، مثلاً:

(۱) دونوں (۲) سرین زمین پر ہیں اور دونوں پاؤں ایک طرف پھیلے ہوئے کرسی کی نشست اور ریل کی تپائی بھی اس میں داخل ہے۔

اقول مگر (۳) یورپین ساخت کی کرسی جس کے وسط میں ایک بڑا سوراخ اسی مہمل غرض سے رکھا جاتا ہے اس سے مستثنیٰ ہے اس کی نشست مانع حدث نہیں ہوسکتی۔

(۲) دونوں سرین پر بیٹھا ہے اور گھٹنے کھڑے ہیں اور ہاتھ ساقوں پر محیط ہیں جسے عربیہ میں احتبا کہتے ہیں خواہ ہاتھ زمین وغیرہ پر ہوں اگر چہ سر گھٹنوں پر رکھا ہو۔ (۳) دو زانو سیدھا بیٹھا ہو۔ (۴) چارزانو پالتی مارے یہ صورتیں خواہ زمین پر ہوں یا تخت یا چارپائی پر یا کشتی یا شقدف یا شبری یا گاڑی کے کھٹولے میں۔ (۵) گھوڑے (۴) یا خچر وغیرہ پر زین رکھ کر سوار ہے۔ (۶ و ۷) ننگی پیٹھ پر (۱) سوار ہے مگر جانور چڑھائی پر چڑھ رہا یا راستہ ہموار ہے۔ ظاہر ہے کہ ان سب صورتوں میں دونوں سرین جمے رہیں گے لہٰذا وضو نہ جائیگا اگر چہ کتنا ہی غافل ہو جائے اگر چہ سر بھی قدرے جھک گیا ہو نہ اتنا کہ سرین نہ جمے رہیں اگر چہ (۲) دیوار وغیرہ کسی چیز پر ایسا تکیہ لگائے ہو کہ وہ شے ہٹالی جائے تو یہ گر پڑے یہی ہمارے امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اصل مذہب وظاہر الروایۃ ومفتی بہ وصحیح ومعتمد ہے اگر چہ ہدایہ وشرح وقایہ میں حالت تکیہ کو ناقض وضو لکھا۔ (۸) کھڑے کھڑے سو گیا۔ (۹) رکوع کی صورت پر۔

(۱۰) سجدۂ مسنونہ مردان کی شکل پر کہ پیٹ رانوں اور رانیں ساقوں اور کلائیاں زمین سے جدا ہوں اگر چہ یہ قیام وہیئات رکوع وسجود غیر نماز میں ہو اگر چہ سجدہ کی اصلانیت بھی نہ ظاہر ہے کہ یہ تینوں صورتیں غافل ہو کر سونے کی مانع ہیں تو ان میں بھی وضو نہ جائے گا۔ (۱۱) اکڑوں (۴) بیٹھے سویا۔ (۱۲، ۱۳، ۱۴) چت یا پٹ یا کروٹ پر لیٹ کر۔ (۱۵) ایک کہنی پر تکیہ لگا

کر۔(۱۶) بیٹھ کرسویا مگرایک کروٹ کو جھکا ہوا کہ ایک یا دونوں سرین اُٹھے ہوئے ہیں۔(۱۷) ننگی پیٹھ پرسوار ہے اور جانور ڈھال میں اتر رہا ہے۔

اقول فقیر گمان کرتا ہے(۵) کہ کاٹھی بھی ننگی پیٹھ کے مثل ہے اور وہ یورپین وضع کی کاٹھیاں جن کے وسط میں اس لئے خلا رکھتے ہیں مانع حدث نہیں ہوسکتیں اگر چہ راہ ہموار ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱۸) دوزانو بیٹھا اور پیٹ رانوں پر رکھا ہے کہ دونوں سرین جمے نہ رہے ہوں۔(۱۹) اسی طرح اگر چارزانو ہے اور سر رانوں یا ساقوں پر ہے۔(۲۰) سجدۂ غیر(۶) مسنونہ کی طور پر جس طرح عورتیں گھٹری بن کر سجدہ کرتی ہیں اگر چہ خود نماز یا اور کسی سجدہ مشروعہ یعنی سجدۂ تلاوت یا سجدۂ شکر میں ہوان دس صورتوں میں دونوں شرطیں جمع ہونے کے سبب وضو جاتا رہے گا اور جب اصل مناط بتادیا گیا تو زیادہ تفصیل صور کی حاجت نہیں ان دونوں شرطوں کو غور کرلیں جہاں مجتمع ہیں وضو نہ رہے گا ورنہ ہے البتہ فتاویٰ امام قاضی خان میں فرمایا کہ تنور(۷) کے کنارے اُس میں پاؤں لٹکائے بیٹھ کرسونے سے بھی وضو جاتا رہتا ہے کہ اُس کی گرمی سے مفاصل ڈھیلے ہوجاتے ہیں۔(فتاویٰ رضویہ، ج۱،ص، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

عادت سے ثابت ہونے والی چیز یقین کی طرح ہے۔قاعدہ فقہیہ:

وَالثَّابِتُ عَادَةً كَالْمُتَيَقَّنِ بِهِ(هدايه)

جو چیز عادت کے طور پر ثابت ہو وہ اس چیز کی طرح ہے جو یقین سے ثابت ہو۔اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے۔کہ جس طرح حالت نیند میں وضو کا مسئلہ ہے۔یعنی مفاصل کا ڈھیلا ہوجانا یہ عادت سے ثابت ہے۔اور مفاصل جب ڈھیلے ہوجائیں تو اس وقت سونے والے کو پتہ نہیں چلتا کہ ہوا خروج ہوئی ہے یا نہیں۔اگر ہوا خارج ہو بھی جائے تو وہ تب بھی نہیں جانتا۔لہٰذا اس جہل کی بناء پر اسے ناقض وضو قرار دیا گیا تا کہ جہل ختم کردیا جائے اور یہ یقین کرلیا جائے کہ اس حالت میں وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

قاعدہ فقھیہ:

خلاصہ کلام یہ ہے کہ نیند سے وضو ٹوٹنے کیلئے قابلِ اعتماد قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ استرخاء مفاصل اپنی انتہاء کو پہنچ جائے اور مقعد بھی زمین پر ٹکی ہوئی نہ ہو، اختلاف واشتباہ کی صورت میں ایسا ہی طرزِ عمل اختیار کرنا چاہئے مگر فقہاً نے اس قاعدہ کلیہ سے نماز میں غیر مسنون طور پر سجدہ کی حالت میں نیند کو مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

بے ہوشی کے ناقضِ وضو ہونے کا بیان:

وَالْغَلَبَةُ عَلَى الْعَقْلِ بِالْاِغْمَاءِ وَالْجُنُوْنِ لِاَنَّه فوق النَّوْمِ مُضْطَجِعًا فِي الْاِسْتِرْخَاءِ وَالْاِغْمَاءُ حَدَثٌ فِي الْاَحْوَالِ كُلِّهَا وَهُوَ الْقِيَاسُ فِي النَّوْمِ اِلَّا اَنَّا عَرَفْنَاهُ بِالْاَثَرِ وَالْاِغْمَاءِ فَوْقَه فَلَا يُقَاسُ عَلَيْهِ .

ترجمہ:

بے ہوشی اور جنون کی وجہ سے عقل پر غلبہ ہوجاتا ہے، کیونکہ وہ (یعنی جنون اور اغماء میں سے ہر ایک) استرخاء میں کروٹ

پر سونے سے بڑھ کر ہے اور اغماء تمام حالتوں میں حدث ہے اور یہی نیند میں قیاس ہے مگر ہم نے اس کو اثر سے پہچانا۔ اور اغماء اس سے بڑھ کر ہے تو اغماء کو نیند پر قیاس نہ کیا جائے گا۔

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ اغماء میں نیند کی بہ نسبت زیادہ استرخاء مفاصل ہے لہٰذا اس علت کے پیش نظر یہ اغماء وجنون بھی ناقض ہے اس لئے کہ حکم کو ہم قیاس سے ثابت نہیں کریں گے بلکہ اس حکم کے ثبوت میں اثر موجود ہے اس سے معلوم ہوا کہ اثر اس مسئلہ میں قیاس سے قوی ہے۔

قیاس ونص میں تقابل آجائے تو کیا حکم ہے؟

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا جب نص اور قیاس میں تقابل آجائے تو حکم نص سے ثابت ہوگا۔ حالانکہ اس مقام پر اگر حکم کو قیاس سے ثابت کیا جائے تب بھی حکم ناقض وضو کا ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ فقہ حنفی نے جس قدر قرآن وحدیث کے دلائل کو ترجیح دی وہ حیثیت رائے یا قیاس کو نہیں دی۔ ہدایہ کی اس عبارت سے ہدایہ پر اعتراض کرنے والے غیر مقلدین کو سمجھ لینا چاہیے کہ فقہ حنفی کی بنیاد محض رائے یا قیاس نہیں بلکہ قرآن وسنت کے دلائل ہیں۔

وہ جو باقی جسم کے کسی مقام سے نکلے جیسے قے خون وغیرہ۔ ان دوراستوں کے علاوہ جسم کے باقی حصہ کے کسی مقام سے کچھ نکلنے کی یہ صورتیں ہیں۔ کوئی ناپاک چیز نکلے اور جسم پر بہے مثلاً خون کچ لہو یا پیپ وغیرہ تو وضو ٹوٹ جاتا ہے خواہ تھوڑی سی بہے۔ اگر آنکھ میں خون نکل کر آنکھ میں ہی بہا اور باہر نہیں نکلا تو وضو نہیں ٹوٹا کیونکہ آنکھ کو اندر۔ کا حصہ نہ وضو میں دھونا فرض ہے نہ غسل میں اور اگر باہر نکل کر بہا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ قیمیں اگر پت خوں یا کھانا یا پانی منہ بھر کر نکلے تو وضو ٹوٹ جائے گا اگر منہ بھر سے کم ہو تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔ منہ بھر وہ ہو جو بغیر مشقت نہ رک سکے اگر خالص بلغم نکلے تو وضو۔ نہیں ٹوٹے گا خواہ منہ بھر ہی ہو۔ منہ یا دانتوں سے خون تھوک کے ساتھ مل کر آئے تو اگر خون غالب یا برابر ہے تو وضو جاتا۔ رہے گا اور کم ہے تو نہیں ٹوٹا۔ اگر زخم پر خون ظاہر ہوا اور اس کو انگلی یا کپڑے سے پونچھ لیا پھر ظاہر ہوا پھر پونچھ لیا کئی بار ایسا کیا اگر یہ سب دفعہ کا خون مل کر اتنا ہو جاتا ہے کہ بہ جائے تو وضو ٹوٹ گیا۔ ورنہ نہیں۔ اگر آنکھ یا کان یا چھاتی یا ناف یا کسی حصہ جسم سے درد کے ساتھ پانی نکلا تو اس سے وضو ٹوٹ جائے گا اگر بغیر درد کے نکلا تو وضو نہیں ٹوٹے گا اگر آنکھ نہ دکھتی ہو نہ اس میں کھٹک ہوتی ہو اور محض نزلہ کی وجہ سے یا یونہی پانی بہے یا آنسو نکل آئے تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔

اگر جما ہوا خون مسور کے دانے کے برابر ناک صاف کرتے وقت نکلے تو وضو باقی رہا وضو توڑنے والی دوسری قسم یعنی جو انسان پر طاری ہوتی ہے اس کی یہ صورتیں ہیں۔ نیند لیٹ کر سونا خواہ چت ہو یا پٹ یا کروٹ پر یا تکیہ وغیرہ کے سہارے سے ہو یا کسی اور شکل پر ہو جس سے سرین زمین سے جدا ہو جائیں یا صرف سرین پر سہارا دے کر سو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ ہارے کا مطلب یہ ہے کہ اگر سہارا ہٹا لیا جائے تو وہ گر پڑے اور سرین زمین سے جدا ہو جائیں اور اگر بغیر سہارا لئے کھڑے کھڑے یا بغیر سہارا لگائے بیٹھ کر سو جائے یا نماز کی کسی ہیت پر جو مردوں کے لئے مسنون مثلاً سجدہ یا قعدے میں مسنونہ ہیت پر سو گیا تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔ اگر دونوں سرین پر بیٹھا ہے گھٹنے کھڑے ہیں ہاتھ پنڈلیوں پر لپٹے ہوئے ہیں اور۔ سر گھٹنوں میں

ہے تو اس حالت میں سونے سے وضونہیں ٹوٹے گا۔ بیہوشی خواہ بیماری یا کسی اور وجہ سے ہو مثلاً غشی جنوں مرگی اور نشہ وغیرہ سے بیہوشی ہو جائے تو وضوٹوٹ جاتا ہے اگر چہ تھوڑی دیر ہی ہو اس کی حد یہ ہے کہ اس کے پاؤں میں لغزش آ جائے۔ نماز کے اندر قہقہہ مارنا یعنی اس طرح کھلکھلا کر ہنسا کہ اس برابر والے سن لیں قہقہہ وضو اور نماز دونوں کو توڑتا ہے۔

قہقہ کا ناقض وضو ہونا:

وَالْقَهْقَهَةُ فِي كُلِّ صَلاَةٍ ذَاتَ ركوع وَسُجُوْدٍ وَالْقِيَاسُ أَنَّهَا لاَ تَنْقِضُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالٰى لاَنَّه لَيْسَ بِخَارِجٍ نَجَس وَلِهٰذَا لَمْ يَكُنْ حَدَثًا فِي صَلاَةِ الْجَنَازَةِ وَسَجْدَةِ التِّلاَوَةِ وَخَارِجِ الصَّلاَةِ وَلَنَا قَوْلُه عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ الا مَنْ ضَحِكَ منكم قَهْقَهَةً فَلْيُعِدِ الْوُضُوْءَ وَالصَّلاَةَ جَمِيْعًا وَبِمِثْلِه يُتْرَكُ الْقِيَاسُ وَالاَثَرُ وَرَدَ فِي صَلاَةٍ مُطْلَقَةٍ فَيُقْتَصَرُ عَلَيْهَا وَالْقَهْقَهَةُ مَا يَكُوْنُ مَسْمُوْعًا لَّه وَلِجِيْرَانِه وَالضَّحَكُ مَا يَكُوْنُ مَسْمُوْعًا لَّه دُوْنَ جِيْرَانِه وَهُوَ عَلٰى مَا قِيْلَ يُفْسِدُ الصَّلاَةَ دُوْنَ الْوُضُوْءِ .

ترجمہ:

رکوع اور سجدہ والی نماز میں قہقہ بھی ناقض وضو ہے۔ اور قیاس یہ ہے کہ قہقہ ناقض نہ ہو اور امام شافعی کا قول ہے کیونکہ یہ نجس نکلنے والی چیز نہیں ہے اور اسی وجہ سے قہقہ، نماز جنازہ میں اور سجدہ تلاوت میں اور نماز سے باہر میں حدث نہیں۔ اور ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے خبر دار جو شخص تم میں سے قہقہ سے ہنسا تو وہ وضو اور نماز دونوں کا اعادہ کرے ☆ اور اس جیسی نص سے قیاس ترک کر دیا جائیگا اور نص صلوۃ مطلقہ میں وارد ہوئی ہے پس اسی پر بند ہوگی۔ اور قہقہ وہ ہے جو خود آدمی کو اور پاس والوں کو سنائی دے اور ضحک وہ ہے جو خود آدمی کو سنائی دے نہ کہ پاس والوں کو۔ اور ضحک اس قول کی بنا پر جو کہا گیا نماز کو فاسد کر دیتا ہے نہ کہ وضو کو ☆۔

☆ حضرت معبد رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ہم نماز پڑھ رہے تھے اس وقت ایک نابینا نماز پڑھنے آیا وہ ایک گڑھے میں گر گیا تو نمازی ہنسنے لگے حتی کہ انہوں نے قہقہ لگایا۔ نبی کریم ﷺ نے نماز سے فارغ ہو کر فرمایا: تم میں سے جو قہقہ لگا کر ہنسا ہے وہ وضو اور نماز دونوں دہرائے۔ (سنن دار قطنی، ۶۱۱، تحقیق ابن جوزی، ۲۳۹، خلافیات بیہقی ج ۱ ص ۳۸۲، ابن حبان ،طبرانی، ابوداؤد بتصرف اسنادھا)

امام دار قطنی ۶۸ مختلف اسناد سے احادیث لائے ہیں جن کا مفاد یہ ہے کہ قہقہ فی الصلوٰۃ میں نماز و وضو کا اعادہ ہے جبکہ ضحک میں وضو نہیں۔ عن جابر قال ليس في الضحك وضوء۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ضحک میں وضو نہیں۔ (سنن دار قطنی، ج ۱، ص ۱۷۲، دار المعرفہ بیروت)

ہمارے نزدیک قہقہ ناقض وضو اور ناقض صلوٰۃ دونوں ہے۔ اس کی دلیل مذکورہ حدیث اور اسی طرح ایک حدیث نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ سات چیزوں کے سبب وضو کا اعادہ کیا جائے ان میں سے ایک نماز میں قہقہ ہے۔ علمائے اصول حدیث نے اس حدیث کو مرسل اور مسند تسلیم کیا ہے۔ اور فقہاء احناف اور جمہور کے نزدیک مرسل حدیث حجت ہے۔ اور جو روایت

مسند ہے وہ حضرت عبداللہ بن عمر، معبد خزاعی، ابوہریرہ، جابر، انس، عمران بن حصین اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم صحابہ کرام ہیں۔ اور علمائے تخریج نے اسناد کے تمام طرق بیان کیے ہیں۔ (شرح الوقایہ، ج ۱، ص ۳۱، بیروت)

قہقہ کے ناقض وضو نہ ہونے میں امام مالک وامام شافعی کا مؤقف ودلیل:

امام مالک وامام شافعی فرماتے ہیں کہ قہقہ ناقض وضو نہیں ہے۔ کیونکہ قہقہ سے کوئی نجاست خارج نہیں ہوتی۔ ان ائمہ کا استدلال اس حدیث سے بھی ہے۔

حضرت جابر بن عبداللہ انصاری رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص نماز میں ہنستا ہے انہوں نے کہا وہ شخص نماز دہرائے وضو نہ دہرائے۔ (معرفۃ السنن والآثار، ج ۱، ص ۲۴۲، دارالکتب العلمیہ بیروت)

ان ائمہ کی تیسری دلیل یہ ہے کہ نماز جنازہ، سجدہ تلاوت اور نماز سے باہر آپ بھی قہقہ کو حدث نہیں مانتے۔ لہٰذا اسی طرح یہ نماز میں بھی حدث نہیں ہوگا اور جب حدث نہیں تو ناقض وضو بھی نہیں۔

احناف کی طرف سے جواب یہ ہے ہماری ذکر کردہ حدیث قولی ہے جو امام شافعی وامام مالک کے مؤقف پر بیان کردہ اثر اور ان کے قیاس سے زیادہ قوی ہے لہٰذا صحیح یہ ہے کہ قہقہ ناقض نماز اور ناقض وضو ہے۔ اور دونوں کا اعادہ کرنا ضروری ہے۔

علامہ محمود بخاری ابن مازہ لکھتے ہیں۔

قہقہ جب خارج نماز ہو تو وہ ناقض وضو نہیں کیونکہ قہقہ کا ناقض وضو ہونا حدیث سے سمجھا گیا ہے۔ جو کہ قیاس کے خلاف ہے کیونکہ قیاس تو یہ چاہتا ہے کہ وضو اسی وقت ٹوٹتا ہے جب خروج نجاست پایا جائے جو قہقہ میں نہیں۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ حالت نماز میں انسان اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں مناجات کرتا ہے جس میں تعظیم واجب ہے لہٰذا قہقہ بارگاہ میں حدث ہوگا کیونکہ اس حالت میں تعظیم کے خلاف ہے۔

نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت میں قہقہ ناقض وضو نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں قہقہ صلوٰۃ مطلق کیلئے ناقض وضو وارد ہوا ہے جبکہ نماز جنازہ صلوٰۃ مطلقہ نہیں۔ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت میں قیاس کریں گے کہ خروج نجاست ہوگا تو وضو ٹوٹے گا ورنہ نہیں۔ (المحيط البرهاني في الفقه النعماني، ج ١ ص ٤٠، بيروت)

زخم کے سرے سے کیڑے کا خروج ناقض وضو ہے:

(وَالدَّابَّةُ تَخْرُجُ مِنَ الدُّبُرِ نَاقِضَةٌ ، فَإِنْ خَرَجَتْ مِنْ رَأْسِ الْجُرْحِ أَوْ سَقَطَ اللَّحْمُ لَا تَنْقُض مِنْهُ) وَالْمُرَادُ بِالدَّابَّةِ الدُّودَةُ وَهَذَا لِأَنَّ النَّجَسَ مَا عَلَيْهَا وَذَلِكَ قَلِيلٌ وَهُوَ حَدَثٌ فِي السَّبِيلَيْنِ دُونَ غَيْرِهِمَا ، فَأَشْبَهَ الْجُشَاءَ وَالْفُسَاءَ ، بِخِلَافِ الرِّيحِ الْخَارِجَةِ مِنْ قُبُلِ الْمَرْأَةِ وَذَكَرِ الرَّجُلِ لِأَنَّهَا لَا تَنْبَعِثُ عَنْ مَحَلِّ النَّجَاسَةِ حَتَّى لَوْ كَانَتْ مُفْضَاةً يُسْتَحَبُّ لَهَا الْوُضُوءُ لِاحْتِمَالِ خُرُوجِهَا مِنَ الدُّبُرِ .

ترجمہ:

اور وہ کیڑا جو پاخانے کے مقام سے نکلا وہ ناقض وضو ہے۔ پس اگر کیڑا زخم کے سرے سے نکلا یا زخم سے گوشت گر پڑا تو یہ

ناقض وضو نہ ہوگا۔اور یہاں دابہ سے مراد کیڑا ہے کیونکہ جونجاست اس کیڑے پر ہے وہ قلیل ہے اور وہ سبیلین میں حدث ہے اور غیر سبیلین میں حدث نہیں۔پس یہ ڈکار اور بغیر آواز نکلنے والی ہوا کے مشابہ ہوگیا۔جبکہ عورت کی فرج اور مرد کے ذکر سے نکلنے والی ہوا کے خلاف ہے کیونکہ وہ محل نجاست نہیں نکلتی اور اگر عورت مفضاۃ (وہ عورت جس کے مقام پیشاب وحیض دونوں کے راستے مل جائیں) ہوتو اس کیلئے وضو کرنا مستحب ہے کیونکہ یہ بھی احتمال ہے کہ ہوا اس کی دبر سے نکلی ہو۔

علامہ محمود البابرتی لکھتے ہیں۔

وہ کیڑا جس نے بطن میں نشوونما پائی اور دبر سے نکلا تو وہ ناقض وضو ہے۔اور وہ کیڑا جس نے زخم میں نشوونما پائی وہ گرا یا گوشت کا گرا تو وہ ناقض وضو نہیں۔اس کی دلیل یہ ہے کہ کیڑا بنفس خود نجس نہیں ہے بلکہ نجاست تو وہ ہے جو اس پر لگی ہوئی ہے لہٰذا اگر کسی نماز کیڑے کو دھولیا تو اس کے ساتھ نماز پڑھنا بھی جائز ہوگا۔کیونکہ اس پر نجاست باقی نہ رہی مگر وہ جو اس پر ہے اور جو اس پر ہے وہ قلیل ہے اور قلیل نجاست غیر سبیلین میں ناقض وضو نہیں۔پس زخم سے خارج ہونے والا کیڑا وضو نہ توڑنے میں جشاء (ڈکار) کے مشابہ ہوگیا۔اور جو کیڑا دبر سے خارج ہوا وہ ناقض وضو ہے۔اور مصنف کے کلام میں یہ اصول گزر گیا ہے کہ جو چیز حدث نہیں وہ ناقض وضو نہیں۔(عنایہ شرح ہدایہ، ج ا،ص ۶۴، بیروت)

مفضاۃ عورت کیلئے وضو کا حکم:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ مفضاۃ وہ عورت ہے جس کے پیشاب اور حیض والا مقام دونوں مل جائیں حتیٰ کہ یہ نہ معلوم ہوا کہ اس کی ریح کہاں سے خارج ہوئی ہے۔لہٰذا اس کیلئے وضو کرنا مستحب ہے کیونکہ احتمال کی صورت میں وضو کرنا مستحب ہوتا ہے۔کیونکہ اس کا اثر ظاہر ہے اور اگر کسی نے ایسی عورت کو تین طلاقیں دے دیں۔اور اس نے دوسری شادی کر لی تو اب بھی وہ پہلے کیلئے حلال نہیں۔حتیٰ کہ وضو حمل ہو جائے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وطی دبر میں ہوئی ہو۔اور شوہر کیلئے یہی حرمت جماع کی دلیل ہے۔جبکہ قاضی خان نے کہا ہے کہ جماع حرام ہے مگر جب اسے اس بات کا علم ہو کہ اس نے قُبل میں جماع کیا ہے۔امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس عورت پر وضو واجب ہے۔جبکہ ابوحفص نے احتیاط کا مسلک اختیار کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس کا وضو یقین کے ساتھ ہے جبکہ اس کی ریح کا خروج شک کے ساتھ ہے۔اور کئی شک بھی یقین کو زائل کرنے والا نہیں ہے۔

اور غالب گمان یہی ہے کہ اس کی ریح اس کی دبر سے خارج ہوئی ہے۔لہٰذا اس کی نسبت قبل کی طرف ہرگز نہ کی جائے گی۔کیونکہ غالب گمان یقین کے قریب ہوتا ہے۔لہٰذا اس کیلئے یہ یقین کے حکم کی طرح ہے۔اس لئے اس پر وضو کرنا واجب ہے۔(فتح القدیر، ج ۱،ص ۸۳،بیروت)

بغیر آواز یا غیر محسوس نکلنے والی ہوا ناقض وضو نہیں:

حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کو (دوران نماز) اپنے پیٹ میں خلش معلوم ہو، پھر اس کو شک ہو کہ (پیٹ سے) کچھ نکلا یا نہیں یعنی ہوا خارج ہوئی یا نہیں تو مسجد سے نہ نکلے، جب تک کہ آواز نہ

سنے یا بو نہ سونگھے (یعنی حدث ہونے کا یقین نہ ہو)۔ (صحیح بخاری، ج ا،ص ۲۵، قدیمی کتب خانہ کراچی)

چھالے یا پیپ کے ناقض وضو ہونے کی صورتیں:

فَانْ قَشَرَتْ نُقْطَةً فَسَالَ مِنْهَا مَاءٌ اَوْ صَدِيْدٌ اَوْ غَيْرُهٗ انْ سَالَ عَنْ رَاْسِ الْجَرْحِ نَقَضَ وانْ لَّمْ يَسِلْ لاَ يَنْقُضُ وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى يَنْقُضُ فِي الْوَجْهَيْنِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى لاَ يَنْقُضُ فِي الْوَجْهَيْنِ وَهِيَ مسالة الخارج من غير السَّبِيْلَيْنِ وَهٰذِهِ الْجُمْلَةُ نَجِسَةٌ لاَنَّ الدَّمَ يَنْضِجُ فَيَصِيْرُ قَيْحًا ثُمَّ يَزْدَادُ نَضَجًا فَيَصِيْرُ صَدِيْدًا ثُمَّ يَصِيْرُ مَاءً هٰذَا اذَا قَشَرَهَا فَخَرَجَ بِنَفْسِهِ واما اذَا عَصَرَهَا فَخَرَجَ بِعَصْرِهِ لَا يَنْقُضُ لاَنَّهٗ مُخْرِجٌ وَلَيْسَ بِخَارِجٍ ۔

ترجمہ:

پس اگر چھالے کا چھلکا گر گیا اور اس سے پانی، پیپ یا کوئی اور چیز بہہ گئی اور اگر وہ زخم کے سرے سے بہہ گیا تو وہ ناقض وضو ہے۔اور اگر نہ بہے تو وضو نہ ٹوٹے گا۔جبکہ امام زفر فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں وضو ٹوٹ جائے گا۔اور امام شافعی نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں وضو نہ ٹوٹے گا۔یہ مسئلہ غیر سبیلین سے خروج کا ہے اور یہ تمام چیزیں نجس ہیں کیونکہ جب خون پک جائے تو وہ کچا لہو بن جاتا ہے اور پھر جب اور پک جائے تو پیپ بن جاتی ہے اور پھر (دوبارہ) پانی بن جاتا ہے۔اور بیان کردہ مسئلہ اس صورت میں ہے جب چھالے کو چھیلا اور پھر وہ خود بخود اس سے نکلا اور اگر نچوڑ کر نکالا گیا تو وہ ناقض وضو نہ ہوگا کیونکہ وہ مخرج ہے اور یہ خارج نہیں۔

چھالے سے خارج ہونے والے پانی، پیپ کے حدث ہونے میں امام زفر وامام شافعی کا مؤقف ودلائل:

امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ چھالے سے پانی یا پیپ خارج ہوئی تو وہ ناقض وضو ہے چاہے وہ بہہ جائے یا نہ بہے دونوں صورتوں میں ناقض وضو ہے ان کی دلیل وہی ہے کہ نجاست اگر چہ غیر سبیلین سے خارج ہو اس میں کسی قسم کی قلت وکثرت کا کوئی اعتبار نہیں ہر حال میں ناقض وضو ہے۔

جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک ان صورتوں میں ناقض وضو نہیں ان کی دلیل وہی ماقبل گزری کہ غیر سبیلین سے خارج ہونے والی چیز حدث نہیں اور نہ ہی ناقض وضو ہے۔

فقہاء احناف کے نزدیک اگر نچوڑ کر نکالا گیا ہو تو وہ ناقض وضو نہیں اسکی دلیل یہ ہے کہ یہ مخرج ہے یعنی نکلنے کی جگہ ہے اور خارج نہیں کا مطلب یہ ہے کہ اسے خارج کر کے نکالا گیا ہے۔اور جسے خود خارج کیا جائے وہ حکم شرعی کے مطابق خارج نہ ہوگا کیونکہ حکم شرعی کے مطابق وہ خارج معتبر ہے جو خود بخود خارج ہو۔

فصل فی الغسل

﴿یہ فصل غسل کے بیان میں ہے﴾

غسل کی تعریف وحکم:

غسل ''غین'' کے ضمہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔اس کا لغوی معنی ہے۔''دھونا'' جبکہ اصطلاح میں تمام بدن کودھونے کا نام غسل ہے۔اصطلاح شرع میں جب کسی شخص پر ایسی علت وارد ہو جس سے اس پر غسل واجب ہو جائے۔تو وہ بشرہ یعنی ظاہری جلد کا ہر حصہ اور ہر بال کے نیچے دھوئے گا۔

غسل کی فصل کی ماقبل سے فصل سے مناسبت:

غسل کے مسائل سے پہلے مصنف نے وضو کے مسائل بیان کیے ہیں۔اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ وضو کا وقوع عام ہے جبکہ غسل کا وقوع خاص ہے۔اور یہ اصول ہے کہ عام پہلے اور خاص بعد میں ہوتا ہے۔اس کی دوسری وجہ یہ ہے۔وضو کا استعمال کثیر ہے جبکہ غسل کا استعمال قلیل ہے۔اور اس کی کثرت کی بناء پر غسل پر تقدیم ہوئی ہے۔اس کی تیسری وجہ یہ ہے۔وضو اعضاء اربعہ میں تین کے دھونے اور ایک کے مسح کا نام ہے۔اور یہ جسم کا ایک جزء ہے۔جبکہ غسل تمام بدن کا دھونا ہے جو بدن کا کل ہے۔اور جزء اپنے کل پر مقدم ہوتا ہے۔اس لئے وضو کے بیان کو غسل کے بیان پر مقدم کیا ہے۔

غسل کے فرائض کا بیان:

وَفَرْضُ الْغُسْلِ اَلْمَضْمَضَةُ وَالْاِسْتِنْشَاقُ وَغَسْلُ سَائِرِ الْبَدَنِ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى هُمَا سُنَّتَانِ فِيْهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ اى مِنَ السُّنَّةِ وَذَكَرَ مِنْهَا اَلْمَضْمَضَةَ وَالْاِسْتِنْشَاقَ وَلِهٰذَا كَانَا سُنَّتَيْنِ فِي الْوُضُوْءِ وَلَنَا قَوْلُه تعالٰى وان كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوْا وَهُوَ اَمْرٌ بِتَطْهِيْرِ جَمِيْعِ الْبَدَنِ اِلَّا اَنَّ مَا يَتَعَذَّرُ اِيْصَالُ الْمَاءِ اِلَيْهِ خَارِجٌ عَنِ النَّصِّ بِخِلَافِ الْوُضُوْءِ لان الْوَاجِبَ فِيْهِ غَسْلُ الْوَجْهِ وَالْمُوَاجَهَةُ فِيْهِمَا مُنْعَدِمَةٌ وَالْمُرَادُ بِمَا روىٰ حَالَةُ الْحَدَثِ بِدَلِيْلِ قَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَنَّهُمَا فَرْضَانِ فِي الْجَنَابَةِ سُنَّتَانِ فِي الْوُضُوْءِ .

ترجمہ:

اور سارے بدن کا دھونا،کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا غسل میں فرض ہے جبکہ امام شافعی کے نزدیک کلی اور ناک میں پانی ڈالنا سنت ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے فطرت سے دس چیزیں ہیں اور ان میں آپ ﷺ نے کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کو ذکر کیا ہے اور یہ دونوں وضو میں بھی سنت ہیں۔اور ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ کا فرمان اگر تم جنبی ہو جاؤ پس تم طہارت حاصل کرو اور اس میں تمام بدن کی طہارت کا حکم ہے مگر وہ جگہ جہاں پانی پہنچانا متعذر ہو وہ اس حکم نص سے خارج ہے بخلاف وضو کے کیونکہ اس میں وجہ (چہرے) کا دھونا واجب ہے اور ان دونوں میں مواجہت معدوم ہے اور ہماری مراد وہ روایت ہے جو حدث کیلئے بیان ہوئی کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ یہ دونوں جنابت میں فرض ہیں اور وضو میں سنت ہیں۔

غسل میں کلی اوراستنشاق کی فرضیت کابیان:

غسل میں کلی کرنااورناک میں پانی ڈالنافرض ہے اس کی دلیل یہ ہے۔کہ وضو میں چہرے کودھونا مامور بہ ہے جس پر مواجہت واقع ہے۔جبکہ مواجہت منہ اور ناک میں داخل نہیں اور غسل میں تمام بدن کومبالغہ کے ساتھ دھونا مامور بہ ہے۔جیسا کہ حکم ہے"وان کُنتُم جُنُباً فَاطَّهَّرُوا"،پس جس چیز کے دھونے میں حرج ہے وہ اس حکم سے ساقط ہوجائے گی جیسے آنکھ میں پانی ڈالنا کیونکہ اس میں حرج ہے اور جس چیز میں حرج نہ ہو وہ دھونے کے حکم میں باقی ہوگی۔جیسے کلی کرنااورناک میں پانی ڈالنا کیونکہ ان میں پانی ڈالنے میں کوئی حرج نہیں۔اوران دونوں کوبطور عادت وعبادت دھویا جائے گا جبکہ یہ حکم وضوکیلئے نفل ہوگا اوران دونوں کاغسل میں دھونافرض ہوگا کیونکہ نجاست حقیقیہ کادھونافرض ہے اورنص کاحکم ان دونوں کوشامل ہے۔اور صاحب ہدایہ کی بیان کردہ حدیث کوامام دارقطنی نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے کے بعد اس کا شدید ضعف بیان کیا ہے۔(شرح الوقایہ،ج۱،ص۳۲،مکتبہ الشاملہ الاسلامیہ)

امام دارقطنی لکھتے ہیں۔

ثنا جعفر بن أحمد المؤذن نا السري بن يحيى نا عبيد الله بن موسى نا سفيان عن خالد الحذاء عن ابن سيرين قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاستنشاق من الجنابة ثلاثا۔

(سنن دارقطنی،ج۱،ص۱۱۵،دارالمعرفہ بیروت)

حضرت ابن سیرین بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے جنابت میں تین مرتبہ ناک میں پانی ڈالنے کاحکم دیا۔اس حدیث میں استنشاق کاحکم دیاگیا ہے جس کا تقاضہ اثبات فرض ہے۔اورکلی کرنااسے مواجہت کے اعتبار سے دیکھیں تو یہ دونوں ایک حکم میں ہیں لہذا اس سے ثابت ہوا کہ یہ دونوں غسل میں فرض ہیں۔

علامہ محمود بخاری لکھتے ہیں۔

کلی کرنااورناک میں پانی ڈالنا یہ دونوں غسل میں فرض ہیں اوروضو میں سنت ہیں۔اوراس کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ہربال کے نیچے جنابت ہے اوربال اورجلدکودھوؤ۔ناک میں بال ہیں اورمنہ میں جلد ہے۔ابن عربی نے بشرہ کی تعریف یہ ہے کہ وہ جلدجس کوکھینچنے سے تکلیف پہنچے۔اوراس لئے بھی ناک اورمنہ دونوں عضو ہیں اوربغیر حرج کے ان تک پانی پہنچانا بھی ممکن ہے۔غسل جنابت تمام بدن کی طہارت کانام ہے۔جوحکم قرآن (فاطھروا) اوربدن اس چیز کانام ہے جہاں تک پانی پہنچاناممکن ہو۔اورغسل کاسقوط صرف وہاں ہے جہاں پانی کاپہنچاناممکن نہ ہو۔وہ بھی امکان ضرورت کی وجہ سے ہے اوریہ دونوں اعضاء ایسے ہیں جہاں تک پانی پہنچاناممکن ہے۔اوران دونوں کے غسل کوساقط کرنے کی ضرورت نہیں (المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی،ج۱،ص۵۰،بیروت)

بشرہ کی تعریف:

وہ جلدجس کوکھینچنے سے بدن کوتکلیف پہنچے۔بشرہ کی اس تعریف سے معلوم ہوا کہ ظاہری بدن کاوہ حصہ جس کوکھینچنے سے دردیا

تکلیف کا احساس ہو وہ بدن کی تعریف میں آتا ہے۔اور اس کا دھونا فرض ہے۔

کلی اور استنشاق من وجہ ظاہری بدن ہیں اور من وجہ اندرونی بدن ہیں اسی لئے ان دونوں کے اجتماع واتحاد کے وقت ان دونوں کا دھونا فرض قرار دیا۔اور اندرونی بدن یعنی کلی اور استنشاق میں فرضیت اسی وجہ سے ہے کہ اس کا اتصال ظاہری بدن سے ہے۔کیونکہ کلام کرتے وقت جب منہ کھلتا ہے تو اس وقت زبان اور اس کے جبڑے ظاہری بدن کی طرح استعمال ہوتے ہیں۔اور ان کا یہ کھلنا عام ہے۔

اندرونی حصے کا استثناء ہے کہ وہ شرعاً ظاہر نہیں ہے اور ناک کا نرم حصہ داخل ہے جبکہ سخت حصہ خارج ہے۔

جیسے آنکھ کا داخل حصہ ہے کہ اس کا پاک کرنا واجب نہیں ہے،لہٰذا جو کچھ انسانی بدن سے خارج ہو کر جو ناک یا بڑی کلی کی طرف آتا ہے وہ ایسے حصہ کی طرف خارج ہے جس کی تطہیر واجب ہے یعنی اس کے حقیقی باطن میں جو کھال کے نیچے ہے اور اس کے شرعی باطن میں جو آنکھ کا اندرونی حصہ ہے نجاست باقی نہ رہی لہٰذا ان کے قول "کداخل العین" میں کاف استقصاً کیلئے ہے،اور اس پر ان کے کلام کا آخری حصہ دلیل ہے،اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حکم سے مراد وجوب ہے۔

(ذخیرۃ العقبیٰ، نواقض الوضوء،۱/۹۷)

غسل کی سنتیں:

وَسُنَّتُه اَنْ يَّبْدَأَ الْمُغْتَسِلُ فَيَغْسِلُ يَدَيْهِ وَفَرْجَه وَيُزِيْلُ نَجَاسَةً اِنْ كَانَتْ عَلٰى بَدَنِه ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وُضُوْءَه لِلصَّلٰوةِ اِلَّا رِجْلَيْهِ ثُمَّ يُفِيْضُ الْمَاءَ عَلٰى رَأْسِه وَسَائِرِ جَسَدِه ثَلَاثًا ثُمَّ يَتَنَحّٰى عَنْ ذٰلِكَ الْمَكَانِ فَيَغْسِلُ رِجْلَيْهِ هٰكَذَا حَكَتْ ميمونة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا اِغْتِسَالَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وانما يُؤَخِّرُ غَسْلَ رِجْلَيْهِ ☆لِاَنَّهُمَا فِيْ مُسْتَنْقَعِ الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ فَلَا يُفِيْدُ الْغَسْلَ حَتّٰى لَوْ كَانَ عَلٰى لَوْحٍ لَا يُؤَخِّرُ وانما يَبْدَأُ بازالة النَّجَاسَةِ الْحَقِيْقِيَّةِ كَيْلَا تَزْدَادَ باصابة الْمَاءِ ۔

ترجمہ:

اور سنت غسل یہ ہے کہ غسل کرنے والا اپنے دونوں ہاتھوں کو دھوئے اور اپنی فرج کو دھوئے اور اگر اس کے بدن پر نجاست ہو تو اس کو دور کرے پھر نماز والے وضو کی طرح وضو کرے جبکہ پاؤں کو نہ دھوئے پھر اپنے سر پر پانی بہائے اور اپنے تمام بدن پر تین مرتبہ پانی بہائے۔پھر غسل والی جگہ سے دور ہو کر پاؤں دھوئے جس طرح کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے رسول اللہ ﷺ کا غسل مروی ہے کہ آپ ﷺ نے پاؤں دھونے کو مؤخر فرماتے تھے۔کیونکہ وہ دونوں ماء مستعمل جمع ہونے کی جگہ میں ہیں پس ماء مستعمل میں ان کا دھونا مفید نہیں۔اگر کسی تختہ پر دھونا ممکن ہو تو پھر ان کا دھونا مؤخر نہ کیا جائے گا۔اور غسل کرنے والا نجاست حقیقیہ کو زائل کرنے کے ساتھ ابتداء کرے تاکہ پانی کے پہنچنے کے ساتھ وہ نجاست زیادہ نہ ہو۔

غسل کرنے سے پہلے وضو کرنا مسنون ہے:

حضرت ام المومنین عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ جب جنابت کا غسل فرماتے تو پہلے اپنے دونوں ہاتھ دھوتے پھر

وضوفرماتے جس طرح نماز کے لیے وضوفرماتے تھے، پھراپنی انگلیاں پانی میں داخل کرتے اوران سے بالوں کی جڑوں میں خلال کرتے پھراپنے سرپرتین چلو(پانی) اپنے دونوں ہاتھوں سے ڈالتے پھراپنے تمام بدن پر پانی بہالیتے۔

(صحیح بخاری، ج ۱، ص، ٤١، قدیمی کتب خانہ کراچی)

☆ حضرت ام المومنین میمونہ کہتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے (غسل کے وقت پہلے) وضوفرمایا جس طرح نماز کے لیے آپ ﷺ کا وضو ہوتا تھا، سوا دونوں پاؤں کے (دھونے کے) اوراپنی شرمگاہ کودھویااور جہاں کہیں نجاست لگ گئی تھی (اسے بھی دھو ڈالا) پھراپنے اوپر پانی بہالیا۔ اس کے بعد اپنے دونوں پاؤں کو (اس جگہ سے) ہٹالیا اوران کو دھو ڈالا۔ یہ (طریقہ) آپ ﷺ کا غسل جنابت (کا تھا) ۔(صحیح بخاری، ج ۱، ص، ۴۱، قدیمی کتب خانہ کراچی)

حضرت اُمّ المومنین میمونہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں، میں نے رسول اللہ ﷺ کے لئے غسل جنابت کے واسطے پانی رکھا۔ آپ ﷺ نے پہلے دو بار یا تین بار دونوں ہاتھ دھوئے، پھرہاتھ برتن میں ڈالا اور شرمگاہ پر پانی ڈال کر بائیں ہاتھ سے دھویا، پھربائیں ہاتھ کوزمین پر زور سے رگڑ کر دھویا پھروضوکیا جیسے نماز کے لئے کرتے تھے، پھراپنے سر پر تین چلو بھر کرڈالے، پھرسارے بدن کو دھویا، پھراس جگہ سے ہٹ کر پاؤں دھوئے۔ پھرمیں بدن پونچھنے کیلئے رومال (تولیہ) لے کر آئی تو آپ ﷺ نے نہ لیا۔(صحیح بخاری، ج ۱، ص ۴۱، قدیمی کتب خانہ کراچی)

غسل میں عورت کی ہنڈیاں نہ کھولنے کا بیان:

وَلَيْسَ عَلَى الْمَرْاَةِ اَنْ تَنْقُضَ ضَفَائِرَهَا فِي الْغُسْلِ اِذَا بَلَغَ الْمَاءُ اُصُوْلَ الشَّعْرِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لام سَلَمَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا يكفيك اِذَا بَلَغَ الْمَاءُ اُصُوْلَ شَعْرِكِ وَلَيْسَ عَلَيْهَا بَلْ ذَوَائِبُهَا ☆ هُوَ الصَّحِيْحُ بِخِلَافِ اللِّحْيَةِ لانه لَا حَرَجَ فِيْ اِيْصَالِ الْمَاءِ اِلٰى اَثْنَائِهَا ۔

ترجمہ

اور جب عورت کے بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچ جائے تواس پرمینڈھیاں کھولنا ضروری نہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا: جب پانی بالوں کی جڑوں تک پہنچ جائے تووہ تیرے (غسل) کیلئے کافی ہے۔اور تجھ پر مینڈھیوں کا کھولنا ضروری نہیں۔ یہی صحیح ہے بخلاف داڑھی کے۔ کیونکہ داڑھی کے اندر پانی پہنچانے میں کوئی حرج نہیں۔

عورت حیض کے بعداور جنابت کا غسل کیسے کرے؟

☆ حضرت اُمّ المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ (شکل کی بیٹی یا یزید بن سکن کی بیٹی) اسماء رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ ﷺ سے غسل حیض کے متعلق پوچھا؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ پہلے پانی بیری کے پتوں کے ساتھ لے اوراس سے اچھی طرح پاکی کرے (یعنی حیض کا خون جو لگا ہوا ہو، دھوئے اور صاف کرے) پھر سر پر پانی ڈال کرخوب زور سے ملے، یہاں تک کہ پانی مانگوں (بالوں کی جڑوں) میں پہنچ جائے۔ پھراپنے اوپر پانی ڈالے (یعنی سارے بدن پر) پھر ایک پھاہا (روئی یا کپڑے کا) مشک لگا ہوا لے کراس سے پاکی کرے۔ سیدہ اسماء رضی اللہ عنہا نے کہا کہ میں کیسے پاکیزگی

حاصل کروں؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا سبحان اللہ پاکیزگی حاصل کرلے گی تو اُمّ المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے چپکے سے کہہ دیا کہ خون کے مقام پر لگادے۔ پھر اس نے غسل جنابت کے متعلق پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ پانی لے کر اچھی طرح طہارت کرے، پھر سر پر پانی ڈالے اور ملے، یہاں تک کہ پانی سب مانگوں میں پہنچ جائے، پھر اپنے سارے بدن پر پانی ڈالے۔ اُمّ المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ انصار کی عورتیں بھی کیا اچھی عورتیں تھیں کہ دین کی بات پوچھنے میں شرماتی نہیں۔ (اور یہی لازم ہے کیونکہ شرم گناہ اور معصیت میں ہے اور دین کی بات پوچھنا ثواب اور اجر ہے)۔

(صحیح مسلم رقم: 172، ترمذی ۹۸، نسائی ۲۴۱، ابوداؤد ۳۱۹، ابن ماجہ ۵۹۵، مسند احمد ۲۵۲۷۲، دارمی ۱۱۳۵، بخاری، ابن خزیمہ، بتصرف اسنادھا)

اہل تشیع کے نزدیک مینڈیوں کا تک پانی پہنچانے کا حکم:

سوال۔ کیا عورت پر غسل میں تمام بالوں کا دھونا واجب ھے؟ اور اگر غسل میں تمام بالوں تک پانی نہ پہنچے تو کیا غسل باطل ھے؟ جبکہ یہ معلوم ھو کہ سر کی تمام کھال تک پانی پہنچ گیا ھے؟

جواب۔ احتیاط واجب یہ ھے کہ تمام بالوں کو دھوئے۔ (الہدیٰ، سوال نمبر ۲۰۸)

اہل تشیع کا یہ موقف مذکورہ صحیح مسلم کی حدیث کے خلاف ہے۔

قاعدہ فقھیہ:

الحرج مرفوع (الاشباہ والنظائر)

مینڈیوں کو کھول کر دھونے کی وجہ سے حرج لازم آئے گا اس لئے شریعت کی طرف سے یہ رخصت ہے کہ وہ مینڈیوں کو نہ کھولے اور بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچائے تو اس طرح کا غسل ہوجائے گا۔

رخصت اصل میں نہیں فرع میں ہے:

بشرہ کا دھونا اصل ہے جبکہ بالوں کا دھونا اس کی فرع ہے مذکورہ حدیث اور اس کے تحت قاعدہ فقہیہ کے مطابق مینڈیوں کو نہ کھولنے کی رخصت بالوں میں یعنی فرع میں ہے۔ لہٰذا یہ رخصت فرع تک محدود رہے گی۔ اور فرع میں اس رخصت کے جاری ہونے کا سبب حرج ہے۔ رخصت کا فرع میں وقوع موجود ہے جس طرح چہرے کا دھونا اور گھنی داڑھی کا خلال کرنا ہے۔ وہاں بھی داڑھی کا خلال کرنے کو سنت کہا گیا ہے۔ نہ کہ فرض حالانکہ داڑھی کے بال حدود چہرہ میں ہیں اور چہرے کو دھونے کا حکم فرض ہے۔ وہاں پر بھی فرعیت کیلئے حکم میں تغیر موجود ہے۔ اسی طرح یہاں بھی فرعیت کی صورت میں مینڈیوں کو نہ کھولنے کی رخصت دی گئی ہے۔ (رضوی عفی عنہ)

غسل واجب کرنے کی علتیں:

قَالَ وَالْمَعَانِيْ الْمُوجِبَةُ لِلْغُسْلِ اِنْزَالُ الْمَنِيْ عَلٰى وَجْهِ الدَّفْقِ وَالشَّهْوَةِ مِنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْاَةِ حَالَةَ النَّوْمِ والْيقْظَة وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى خُرُوْجُ الْمَنِيْ كَيْفَ مَا كَانَ يُوْجِبُ الْغُسْلَ لِقَوْلِه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

وَالسَّلَامُ اَلْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ ☆اَیْ اَلْغُسْلُ مِنَ الْمَنِیِّ وَلَنَا اَنَّ الامرَ بِالتَّطْھِیْرِ یَتَنَاوَلُ الْجُنُبَ وَالْجَنَابَۃَ فِی اللُّغَۃِ خُرُوْجُ الْمَنِیِّ عَلٰی وَجْہِ الشَّھْوَۃِ یُقَالُ اُجْنِبَ الرَّجُلُ اِذَا قَضٰی شَھْوَتَہٗ مِنَ المراۃ وَالْحَدِیْثُ مَحْمُوْلٌ عَلٰی خُرُوْجِ الْمَنِیِّ عَنْ شھوۃٍ ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ ثُمَّ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَھُمَا اللّٰہُ تَعَالٰی اِنْفِصَالُہٗ عَنْ مَکَانِہٖ عَلٰی وَجْہِ الشَّھْوَۃِ وَعِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی ظُھُوْرُہٗ اَیْضًا اِعْتِبَارًا لِلْخُرُوْجِ بالمزایلۃ اِذِ الْغُسْلُ یَتَعَلَّقُ بِھِمَا وَلَھُمَا انہ مَتٰی وَجَبَ مِنْ وَجْہٍ فَالْاِحْتِیَاطُ فِی الْاِیْجَابِ ۔

ترجمہ:

اور غسل کوواجب کرنیوالے علل یہ ہیں کہ مرد یا عورت سے منی کا کود کر یا شہوت سے خارج ہونا خواہ حالت نیند ہو یا بیداری کی حالت ہو۔اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک جس طرح بھی منی کا خروج ہو غسل کوواجب کرنے والی ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے پانی سے پانی ہے۔یعنی منی سے غسل واجب ہے۔اور ہمارے نزدیک حکم طہارت جنبی کوشامل ہے اور جنابت لغت میں منی کا دفق کے ساتھ خروج کو کہتے ہیں۔جب کوئی شخص شہوت کے ساتھ عورت سے ضرورت کو پورا کرے اسے (اجنب الرجل) کہ مرد جنبی ہوگیا کہا جاتا ہے۔اور حدیث بھی شہوت کے ساتھ خارج ہونے والی منی پر محمول ہے۔پھر امام اعظم اور امام محمد علیہما الرحمہ کے نزدیک شہوت کے ساتھ منی کا اپنے مکان سے جدا ہونا معتبر ہے۔جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک محض ظہور معتبر ہے۔وہ خروج کو جدا ہونے پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک دونوں صورتوں میں غسل واجب ہے۔اور طرفین کے نزدیک جب غسل من وجہ واجب ہوا تو احتیاط کے طور پر بھی واجب ہوگا۔

شرح:

☆حضرت سیدنا ابو سعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ میں پیر کے دن رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مسجد قبا کی طرف نکلا۔جب ہم بنی سالم کے محلے میں پہنچے،تو رسول اللہ ﷺ نے سیدنا عتبان بن مالکؓ کے دروازے پر کھڑے ہو کر اس کو آواز دی تو وہ اپنی چادر گھسیٹتے ہوئے نکلے۔آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہم نے اس کو جلدی میں مبتلا کر دیا۔سیدنا عتبانؓ نے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ اگر کوئی شخص جلدی اپنی عورت سے الگ ہو جائے اور منی نہ نکلے،تو اس کا کیا حکم ہے (یعنی غسل کرے یا نہیں)؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ پانی کا استعمال پانی نکلنے سے ہے (یعنی منی نکلنے سے غسل واجب ہوتا ہے)۔

(مسلم رقم الحدیث :153،ابوداؤد،نسائی،ترمذی،بتصرف اسنادھا)

امام شافعی علیہ الرحمہ کا استدلال اسی حدیث سے ہے کہ پانی،پانی کی وجہ سے ہے۔جبکہ یہ حدیث دوسری احادیث کی وجہ سے اپنے اس حکم میں منسوخ ہو چکی ہے۔اور اس کی ناسخ یہ حدیث ہے۔

نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب کوئی مرد عورت کے چار حصوں میں بیٹھ جائے اور جماع کرے تو اس پر غسل واجب ہو جاتا ہے۔(مسند احمد،۱۰۸۱۳،۶۹۰۰،ابوداؤد،۱۸۶،ابن ماجہ،۶۰۲)

منی کا نکلنا مطلقاً غسل واجب نہیں کرتا ہے بلکہ صرف اسی صورت میں ہے جب کہ تیزی سے اور شہوت کے ساتھ نکلے اب

جب اس کواحتلام یاد ہے اور پھراس نے منی دیکھی تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ شہوت سے ہے، اور جب احتلام یاد نہ ہوتو اس میں اس امر کا احتمال ہے کہ بلاشہوت نکلی ہو تو شک کے ساتھ غسل واجب نہ ہوگا اس کا جواب یہ ہے کہ نیند میں حرارت باطن کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور اس لیے عام طور پر انتشار آلہ غالب ہوتا ہے تو سبب مظنون ہے اور خلاف کا احتمال یعنی یہ کہ بلاشہوت نکلنا نادر ہے تو بلاشہوت نکلنے کا اعتبار نہ ہوگا۔ یہ ظاہر ہوا کہ منی کے دیکھنے میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ اس میں غسل اجماعا واجب ہے۔ (طحاوی)

خروج منی کے ناقض غسل ہونے کی تصریحات:

اگر تم حالت جنابت میں ہوتو پھر غسل کرو۔(المائدۃ 6)اور جنبی وہ شخص ہوتا ہے جس کی منی بطور لذت اور اچھل کر خارج ہو، کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے :

چنانچہ انسان دیکھے کہ وہ کس چیز سے پیدا کیا گیا ہے، وہ اچھلتے ہوئے پانی سے پیدا کیا گیا ہے۔(الطارق 6 - 5)

اس لیے اگر کسی شخص سے بیداری کی حالت میں بغیر لذت کے منی خارج ہوتو اس پر غسل واجب نہیں ہوگا، اور رہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی درج ذیل حدیث : پانی پانی سے ہے(صحیح مسلم ، کتاب الحیض 518)

اسی لیے علماء کرام نے اس کی تین علامتیں بیان کی ہیں :

پہلی علامت : اچھل کر خارج ہو . دوسری علامت : اس کی بو، اگر تو منی خشک ہوتو اس کی بو انڈے جیسی ہوتی ہے اور اگر خشک نہ ہوتو اس کی بو مٹی اور کھجور کے شگوفہ کی سی ہوتی ہے .

تیسری علامت :

منی نکلنے کے بعد جسم میں فتور اور ڈھیلاپن پیدا ہوجاتا ہے۔(الشرح الممتع لابن عثیمین (1 ، 278 - 277)

"یہ بات کسی سے مخفی نہیں کہ حالت بیداری میں لذت کے ساتھ اچھل کر منی خارج ہونے سے، اور حالت نیند میں مطلقا منی پائے جانے سے غسل واجب ہوجاتا ہے، اس کی دلیل مسند احمد کی درج ذیل حدیث ہے :

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : جب پانی چھلک کر نکلے تو پھر غسل کرو، اور اگر چھلک کر نہ نکلے تو غسل نہ کرو "۔

اور ابوداود اور نسائی میں علی رضی اللہ تعالی عنہ سے حدیث مروی ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ۔ مجھے مذی بہت زیادہ آتی تھی، چنانچہ میں غسل کرتا رہا حتی کہ میں تھک جاتا ہوں تو میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا، یا ان کے سامنے اس کا ذکر کیا گیا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمانے لگے۔ نہ کیا کرو، جب تم مذی دیکھو تو اپنا عضو تناسل دھولو اور نماز والا وضوء کرلیا کرو، اور جب پانی چھلک کر نکالو تو پھر غسل کرو۔

(سنن ابوداود کتاب الطہارۃ حدیث نمبر(178)سنن نسائی کتاب الطہارۃ حدیث نمبر(193)

حدیث کی شرح میں ہے۔

الفضخ دفق کو کہتے ہیں، یعنی جب آپ منی شدت اور اچھلنے کے طریقہ سے خارج کریں، اور اور جماع کریں تو غسل کرو۔
ابن منظور کہتے ہیں :اور جب پانی اچھلتا دیکھیں "فضخ الماء :پانی کا اچھلنا ہے، اور انفضخ الدلو، اس وقت کہتے ہیں جب ڈول میں سے پانی چھلک پڑے۔ (شرح ابن عثیمین، ج ۳، ص ۴۶)

قاعدہ فقہیہ:

یجب الغسل اتفاقا اذا اعلم انه منی مطلقا۔ جب منی ہونے کا یقین ہو تو غسل اتفاقاً واجب ہے۔
(ردالمحتار موجبات الغسل مصطفیٰ البابی مصر ۱/۱۲۰)

بیدار ہونے والے کا تری دیکھنا:

حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے: انہوں نے کہا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس شخص کی بابت دریافت کیا گیا جو تری تو دیکھے لیکن اس کو احتلام یاد نہ ہو تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ غسل کرے گا، اور اس شخص کی بابت دریافت کیا گیا جو سمجھتا ہو کہ اس کو احتلام ہوا اور وہ تری محسوس نہ کرے تو آپ نے فرمایا: اس پر غسل نہیں۔ (سنن ابو داؤد باب فی الرجل یجد البلة فی منامه مجتبائی لاہور ۱/۳۱)

جب کوئی شخص بیدار ہوا اور اس نے اپنے بستر پر تری پائی تو اگر مذی ہے تو ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک اس پر احتیاطاً غسل واجب ہے خواہ اس کو احتلام یاد ہو کہ نہ ہو۔ اور ابو یوسف کہتے ہیں کہ جب تک اس کو احتلام کا یقین نہ ہو غسل واجب نہیں۔

بیدار ہونے والے کا تری پانا غسل کے موجبات سے ہے خواہ منی ہو یا مذی ہو، احتلام یاد ہو کہ نہ ہو، یہ ابو حنیفہ اور محمد کا قول ہے اور ابو یوسف کہتے ہیں غسل واجب نہ ہوگا، کیونکہ غسل احتمالات سے واجب نہیں ہوتا ہے۔ طرفین کی دلیل ترمذی اور ابو داؤد کی روایت ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے (پھر انہوں نے مذکور حدیث بیان کی اور فرمایا کہ جو بیدار ہونے والا تری پائے اس پر غسل واجب ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نیند غفلت کی حالت ہے اور اس میں طبیعت فضلات کے اخراج کی طرف مائل ہوتی ہے، اور ذکر سخت ہوتا ہے، اس میں جماع کی خواہش ہوتی ہے اور اس لئے نیند کی حالت میں احتلام کی کثرت ہوتی ہے اور منی اکثر خواہش سے ہی خارج ہوتی ہے اور بیداری کی حالت میں منی کا نکلنا شاذ و نادر ہی ہوتا ہے، اب اگر بیدار ہونے والا تری پائے، تو غالب یہ ہے کہ یہ منی ہی ہے جس کو طبیعت نے شہوت کے ساتھ خارج کیا ہے، اور اگر تر مذی کی طرح پتلی ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حرارت بدن سے پتلی ہوگئی ہے، اس لئے شارع نے تری دیکھنے کی صورت میں مطلقاً غسل واجب قرار دیا ہے کیونکہ اس میں شہوت کے ساتھ خروج کا گمان رہتا ہے۔

(رسائل الارکان موجبات الغسل مطبوعہ مطبع علوی۔ ص ۲۳)

عرف طبائع کی دلیل کا تقاضہ:

عرف طباع کا تقاضہ یہی ہے کہ نیند میں خروج صرف اسی منی کا ہے جس سے غسل واجب ہوتا ہے کیونکہ حالت نیند میں مذی

اور ودی کے خروج کے اسباب منتفی ہیں لہٰذا نیند میں خارج ہونے والے پانی کو نہ ودی کہہ سکتے ہیں اور نہ مذی تو وہ لامحالہ منی ہو گی۔

حالت جنابت میں ہر بال کے نیچے ناپاکی:

عن أمیر المؤمنین علی المرتضی کرم اللہ تعالیٰ وجهه الکریم قال :ان تحت کل شعرۃ جنابة ، ثم قال : ومن ثم عادیت رأسی ، من ثم عادیت رأسی۔۔ (السنن لابی داؤد الطهارة،ج ۱ ۔ ۳۱ ، التمهید لابن عبد البر ج۸، ۳۳۷)

امیر المؤمنین حضرت علی مرتضی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم سے روایت ہے کہ ہر بال کی جڑ میں نجاست حکمی ہے۔ پھر فرمایا: اسی لئے میں نے اپنے سر سے دشمنی کرلی۔ اسی لئے میں نے اپنے سر سے دشمنی کرلی۔

ختانین کا ملنا سبب وجوب غسل ہے:

وَالتِّقَاءِ الْخِتَانَيْنِ من غیر اِنْزَال لِقَوْلِه عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ غابتِ الْحَشْفَةِ وَجَبَ الْغُسْلُ اَنْزَلَ اَوْ لَمْ يَنْزِلْ ☆ وَلِاَنَّه سَبَبٌ للاِنْزَالِ وَنَفْسُه يَتَغَيَّبُ عَنْ بَصْرِه وَقَدْ يَخْفِىْ عَلَيْهِ لِقِلَّتِه فَيُقَامُ مَقَامُه وَكَذَا اَلْاِيْلَاجُ فِىْ الدُّبُرِ لِكَمَالِ السَّبَبِيَّةِ وَيَجِبُ عَلَى الْمَفْعُوْلِ بِه اِحْتِيَاطًا بِخِلَافِ الْبَهِيْمَةِ وَمَا دُوْنَ الْفَرْجِ لِاَنَّ السَّبَبِيَّةِ نَاقِصَة ۔

ترجمہ:

اور بغیر انزال کے دونوں کے ختان کا باہم ملنے سے بھی غسل واجب ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے جب ختان مل جائیں اور حشفہ چھپ جائے تو غسل واجب ہو جاتا ہے انزال ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ یہ انزال کا سبب ہے اور آلہ اس کی نظر سے غائب ہوتا ہے اور منی کے قلیل ہونے کی وجہ سے انزال کبھی خود اس شخص پر پوشیدہ رہتا ہے۔ پس یہ قائم مقام انزال ہوگا اور اسی طرح دبر میں دخول پر بھی کیونکہ سبب کامل موجود ہے اور احتیاطاً مفعول بہ پر بھی غسل واجب ہے بخلاف جانور اور غیر فرج کے کیونکہ ان میں سبب ناقص ہے۔

☆ حضرت سیدنا ابو موسیٰؓ کہتے ہیں کہ (وجوب غسل کے) اس مسئلہ میں مہاجرین اور انصار کی ایک جماعت نے اختلاف کیا۔ انصار نے کہا کہ غسل جب ہی واجب ہوتا ہے کہ منی کود کر نکلے اور انزال ہو، جبکہ مہاجرین نے کہا کہ جب مرد عورت سے صحبت کرے، تو غسل واجب ہے۔ سیدنا ابو موسیٰؓ نے کہا کہ میں تمہاری تسلی کیے دیتا ہوں۔ میں اٹھا اور اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے مکان پر جا کر ان سے اجازت مانگی۔ انہوں نے اجازت دی، تو میں نے کہا کہ اے اُمّ المؤمنین میں آپ سے کچھ پوچھنا چاہتا ہوں، لیکن مجھے شرم آتی ہے۔ اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ تو اس بات کے پوچھنے میں مت شرم کر جو اپنی سگی ماں سے پوچھ سکتا ہے جس نے تجھے جنم دیا ہے۔ میں بھی تو تیری ماں ہوں (کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی بیویاں مومنین کی مائیں ہیں) میں نے کہا کہ غسل کس سے واجب ہوتا ہے؟ انہوں نے کہا کہ تو نے اچھے واقف

کار سے پوچھا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب مرد عورت کے چاروں کونوں میں بیٹھے اور ختنہ ختنہ سے مل جائے تو غسل واجب ہوگیا۔ (مسلم، رقم الحدیث ۱۵۲)

حضرت سیدنا جابر بن عبداللہؓ نے اُمّ کلثوم رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ آپ نے کہا کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ اگر کوئی مرد اپنی عورت سے جماع کرے، پھر انزال نہ کر سکے تو کیا دونوں پر غسل واجب ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں اور یہ (یعنی اُمّ المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا) ایسا کرتے ہیں، پھر غسل کرتے ہیں۔ (مسلم رقم الحدیث، 153)

اس حدیث پر توجہ کریں تو معلوم ہوگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک طرف تو احکام شریعت کی تعلیم کی ذمہ داری ہے اور دوسری طرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم شرم وحیا کے انتہائی بلند و بالا مقام پر فائز ہیں اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا اسلوب اختیار فرماتے ہیں کہ مسئلہ کی وضاحت بھی ہو جائے اور شرم وحیاء کا دامن بھی ہاتھ سے نہ چھوٹے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے الفاظ استعمال فرمائے ہیں جو کنایۃ مسئلہ کی وضاحت کر رہے ہیں۔

بہر حال اس حدیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ جب تک انزال نہ ہو یعنی منی نہ نکلے غسل واجب نہیں ہوتا مگر ابھی اس سے پہلے جو حدیث گزری ہے اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ غسل محض دخول حشفہ سے واجب ہو جائے خواہ انزال ہو یا نہ ہو، اس طرح ان دونوں حدیثوں میں تعارض پیدا ہوگیا ہے۔

چنانچہ اسی تعارض کو دفع کرنے کے لیے حضرت امام محی السنہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا یہ قول مصنف مشکوۃ نقل فرما رہے ہیں کہ یہ حکم منسوخ ہے۔ یعنی یہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس روایت سے منسوخ قرار دیا گیا ہے جس میں منقول ہے کہ یہ آسانی ابتداء اسلام میں تھی (کہ جب تک انزال نہ ہو غسل واجب نہیں ہوتا تھا) پھر بعد میں اس حکم کو منسوخ قرار دیا گیا۔

حضرت امام ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے بھی فرمایا ہے کہ اسی طرح بہت سے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے یہ اقوال منقول ہیں کہ یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا پھر بعد میں اسے منسوخ قرار دے کر یہ حکم نافذ کیا گیا کہ جب مرد کا ذکر عورت کی شرم گاہ میں داخل ہو اور ختنین مل جائیں تو غسل واجب ہو جائے گا خواہ انزال ہو یا نہ ہو۔

لیکن حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس حدیث ایک دوسری توجیہہ بیان فرما رہے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم احتلام کے بارے میں ہے۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس کا ارشاد کا مقصد یہ ہے کہ محض خواب دیکھنے سے غسل واجب نہیں ہوتا بلکہ سو کر اٹھنے کے بعد اگر کپڑے وغیرہ پر منی کی تری دیکھی جائے تو غسل واجب ہو جائے گا۔ گویا حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس توجیہ کے پیش نظر اس حدیث کو منسوخ ماننے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ لیکن تحقیقی بات یہ ہے کہ حدیث مطلق ہے یعنی اس حکم کا تعلق احتلام سے بھی تھا اور غیر احتلام سے بھی، مگر یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا پھر منسوخ ہوگیا۔

جب منی بغیر شہوت کے خارج ہوئی تو تعیین سبب:

جب منی شہوت کے وقت نکلی مگر جنابت نہیں پائی گئی کیونکہ اس سے شہوت پوری نہیں ہوئی، تو اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ شہوت نہ پائی گئی اور کا جواب یہ ہے کہ ہم اس کے منکر نہیں ہیں کہ منی کبھی بلا شہوت بھی جدا ہوتی ہے، اور نہ ہی یہ کہتے ہیں کہ خروج منی کا ایک ہی طے شدہ سبب شہوت ہے، لیکن جس چیز کے متعدد اسباب ہوں جب وہ پائی جائے اور اس کے ساتھ کوئی سبب بھی پایا جائے تو اس کا تعلق اسی موجود سبب سے جوڑا جائے گا اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ شاید اور کسی سبب سے ہو، جیسے امام ابوحنیفہ اُس جانور کی بابت فرماتے ہیں جو کسی کنویں میں مُردہ حالت میں پایا گیا اور یہ پتا نہیں کہ کب سے پڑا ہے کہ اس کی موت کا باعث کنویں میں گرنا ہے اور اب اس کو کسی اور دوسرے سبب کی طرف منسوب کرنے کی حاجت نہیں، اب جبکہ منی شہوت کے ساتھ خارج ہوئی ہے تو اس کو یہی سمجھا جائے گا کہ شہوت ہی اس کے خروج کا سبب ہے، اور اس لئے غسل واجب ہوگا اور رہا بعد میں آلۂ تناسل میں فتور کا آجانا تو یہ کمالِ انزال کی صورت میں ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شارع نے محض حشفہ کے دخول پر غسل کے وجوب کا قول کیا ہے کیونکہ انزال کا گمان ہوتا ہے، حالانکہ اس میں فتور نہیں ہوتا ہے بلکہ بعض اوقات انتشار میں اضافہ ہوتا ہے۔

غیر مقلدین کے نزدیک منی ہر صورت میں پاک ہے:

1۔ عرف الجادی صفحہ 10 میں لکھا ہے منی ہرچند پاک است۔ یعنی منی ہر صورت میں پاک ہے۔

وہابی مذہب میں منی خواہ ذکر سے نکلے یا فرج میں دخول سے یا بغیر دخول کے احتلام سے نکلے یا مشت زنی سے ہر صورت پاک ہے۔ 2۔ فقہ محمدی کلاں صفحہ 41 میں لکھا ہے۔

لیکن صحیح قول یہی ہے کہ منی پاک ہے (اسی صفحہ پر لکھا ہے) کہ دونوں کی منی پاک ہے (یعنی مرد اور عورت کی) ۔

فتاویٰ نذیریہ جلد 1 صفحہ 197 میں ہے بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ منی پاک ہے۔

اور معروف غیر مقلد عالم علامہ وحید الزماں خان لکھتے ہیں: منی خواہ گاڑھی ہو یا پتلی، خشک ہو یا تر ہر حال میں پاک ہے۔
(نزل الابرار۔ ج ا ص ۴۹)

اور نامور غیر مقلد عالم مولانا ابوالحسن محی الدین لکھتے ہیں : منی پاک ہے اور ایک قول میں کھانے کی بھی اجازت ہے۔
(فقہ محمدیہ ا۔ ج ص ۶۴)

مشہور غیر مقلد عالم علامہ وحید الزماں لکھتے ہیں: عورت کی شرمگاہ کی رطوبت پاک ہے (کنز الحقائق ص ۴۱،)

معروف غیر مقلد عالم نوب نور الحسن خان لکھتے ہیں: نماز میں جس کی شرمگاہ سب کے سامنے نمایاں رہی اس کی نماز صحیح ہے۔
(عرف الجاذی۔ ص ۲۲)

مشہور غیر مقلد عالم نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں: عورت تنہا بلکل ننگی نماز پڑھ سکتی ہے۔عورت دوسری عورتوں کے ساتھ سب ننگی نماز پڑھیں تو نماز صحیح ہے۔میاں بیوی دونوں اکٹھے مادرزاد ننگے نماز پڑھیں تو نماز صحیح ہے۔عورت اپنے باپ، بیٹے، بھائی، چچا، ماموں سب کے ساتھ مادرزاد ننگی نماز پڑھے تو نماز صحیح ہے۔(بدور الاہلہ۔ص ۹۳) یہ نہ سمجھیں کہ یہ مجبوری کے مسائل ہوں گے۔علامہ وحید الزماں وضاحت فرماتے ہیں کپڑے پاس ہوتے ہوئے بھی ننگے نماز پڑھیں تو نماز صحیح ہے۔(نزل الابرار۔ج ۱ص ۵۴)

غیر مقلدین کے شیخ الکل فی الکل میاں نذیر حسین دہلوی لکھتے ہیں: ہر شخص اپنی بہن، بیٹی اور بہو سے اپنی رانوں کی مالش کروا سکتا ہے۔اور بوقت ضرورت اپنے آلہ تناسل کو بھی ہاتھ لگوا سکتا ہے۔(فتاویٰ نذیریہ۔ج ۳، اص ۴۷)

معروف غیر مقلد عالم نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں: شرمگاہ کے اندر جھانکنے کے مکروہ ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ (بدور الاہلہ)

حدیث فہمی فقہاء کا منصب ہے:

حدیث کے فہم وادراک کیلئے فقہاء کی کاوشوں کو فراموش ہرگز نہ کیا جائے کیونکہ بڑے بڑے محدثین نے احادیث کی اسناد ومتن پر بحث کی ہے لیکن مسائل فقہیہ کا استدلال نہیں کیا بلکہ استدلال فقہیہ میں انہوں نے بھی فقہاء کی طرف رجوع کیا ہے کیونکہ فقیہ کے پیش نظر قرآن وسنت، اجماع اور قیاس کے قوانین واصول وغیرہ کے تمام علوم کا ذخیرہ ہوتا ہے۔اور وہ تمام دلائل کے احاطہ کرنے کے بعد اور ان کے پیش منظر اور سیاق وسباق کے بعد تمام احوال سے واقفیت کے بعد وہ مسئلہ فقہیہ کا استدلال کرتے ہیں۔

مذکورہ مسئلہ میں غیر مقلدین کا حدیث سے غلط استدلال ہے۔غیر مقلدین لکھتے ہیں کہ حدیث میں آیا ہے کہ منی تھوک کی طرح ہے لہٰذا جس طرح تھوک پاک ہے اسی طرح منی بھی پاک ہے۔حالانکہ اس حدیث کا یہ مفہوم نہیں ہے بلکہ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ جس طرح تھوک خون اور پانی سے بنتا ہے اسی طرح منی بھی خون اور پانی سے بنتی ہے یا جس طرح تھوک میں خون اور پانی دونوں کی اجزاء ہوتے ہیں اسی طرح منی میں بھی خون اور پانی دونوں کے اجزاء ہوتے ہیں۔لہٰذا اس حدیث کے مفہوم میں منی کے پاک ونجس ہونے تعین ہرگز نہیں۔جبکہ منی کا نجس ہونا دوسرے دلائل سے ثابت ہے۔

حیران کن بات ہے کہ قرآن وحدیث کے ان نام نہاد دعویداروں نے مطلقاً منی کو پاک اور ہر صورت میں پاک لکھ دیا ہے۔حالانکہ اپنے معدن میں ہر چیز پاک ہوتی ہے۔اور خروج معدن کے بعد علی الاطلاق منی نجس ہے۔لیکن نہ معلوم کس کے ڈر سے اسے پاک کہہ رہے ہیں

حیض اور نفاس سبب وجوب غسل ہیں:

قَالَ (وَالْحَيْضُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (حَتَّى يَطَّهَّرْنَ)بِالتَّشْدِيدِ (وَ) كَذَا (النِّفَاسُ) لِلْإِجْمَاعِ .

ترجمہ:

اور حیض کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے حتیٰ کہ وہ خوب پاک ہوجائیں ☆ یہ صیغہ تشدید کے ساتھ ہے اور بالا جماع یہی حکم نفاس کا بھی ہے۔

☆ حضرت سیدنا انسؓ سے روایت ہے کہ یہود میں جب کوئی عورت حائضہ ہوتی، تو اس کو نہ اپنے ساتھ کھلاتے، نہ گھر میں اس کے ساتھ رہتے۔ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ سے اس کے متعلق پوچھا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اتاری آپ ﷺ سے حیض کے بارے میں پوچھتے ہیں، تم فرمادو کہ حیض پلیدی ہے، تو جدا رہو عورتوں سے حیض کی حالت میں (الآیۃ) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ سب کام کرو سوا جماع کے۔ یہ خبر یہود کو پہنچی، تو انہوں نے کہا کہ یہ شخص (یعنی محمد ﷺ) چاہتا ہے کہ ہر بات میں ہمارے خلاف کرے یہ سن کر سیدنا اسید بن حضیرؓ اور سیدنا عباد بن بشرؓ آئے اور عرض کیا کہ یارسول اللہ ﷺ یہود ایسا ایسا کہتے ہیں تو ہم حائضہ عورتوں سے جماع کیوں نہ کریں (یعنی جب یہود ہماری مخالفت کو بُرا جانتے ہیں اور اس سے جلتے ہیں تو ہمیں بھی اچھی طرح خلاف کرنا چاہیے) یہ سنتے ہی رسول اللہ ﷺ کے چہرے کا رنگ بدل گیا۔ (انکے یہ کہنے سے ہم جماع کیوں نہ کریں آپ ﷺ کو بُرا معلوم ہوا اس لئے کہ خلافِ قرآن بات ہے) ہم یہ سمجھے کہ آپ ﷺ کو ان دونوں شخصوں پر غصہ آیا ہے۔ وہ اٹھ کر باہر نکلے، اتنے میں کسی نے آپ ﷺ کو دودھ تحفہ کے طور پر بھیجا، تو آپ ﷺ نے ان دونوں کو پھر بلا بھیجا اور دودھ پلایا تب ان کو معلوم ہوا کہ آپ کا غصہ ان پر نہ تھا۔

(مسلم رقم الحدیث، 171)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حیض والی عورتوں سے دور رہنا اور انہیں پاک ہونے کیلئے غسل کرنا ضروری ہے۔

غسل کی اقسام:

غسل کی چار قسمیں ہیں ۱۔ فرض ۲۔ واجب ۳۔ سنت ۴۔ مستحب

فرض غسل: فرض غسل چھ ہیں۔ ۱۔ شہوت کے ساتھ منی نکلنے پر خواہ سوتے میں ہے یا جاگتے میں۔ خواہ بیہوشی میں ہو یا ہوش میں۔ جماع سے ہو یا بغیر جماع کے کسی خیال وتصور وغیرہ سے ہو۔

۲۔ زندہ عورت کے پیشاب کے مقام میں یا زندہ مرد وعورت کے پاخانہ کے مقام میں کسی باشہوت مرد کے حشفے کے داخل ہونے پر خواہ انزال ہوا ہو یا نہ ہوا ہو (یہ دونوں قسم کا غسل غسلِ جنابت کہلاتا ہے) ۔۳۔ حیض سے پاک ہونے پر۔ ۴۔ نفاس سے پاک ہونے پر۔

۵۔ میت کا غسل اور یہ زندہ پر واجب علی الکفایہ ہے۔ ۶۔ سارے بدن پر نجاست لگنے یا بدن کے بعض حصہ پر نجاست لگنے سے جب نجاست کا مقام معلوم نہ ہو۔

واجب غسل

واجب غسل تین ہیں۔

۱۔ جب کوئی جنبی کافر مسلمان ہو۔یعنی جب کوئی مرد یا عورت جبکہ جنابت کا غسل اس پر باقی ہواور وہ مسلمان ہوجائے یا عورت پر حیض ونفاس کا غسل باقی ہواور وہ مسلمان ہوجائے۔

۲۔ نابالغہ لڑکی پندرہ سال کی عمر سے پہلے حیض سے بالغ ہوئی ہو تو حیض سے پاک ہونے پر احتیاطاً اس پر غسل واجب ہوگا اور اس کے بعد جو حیض آتے رہیں گے اِن سے پاک ہونے پر غسل فرض ہوگا۔

۳۔ ایسے ہی لڑکا پندرہ سال کی عمر سے پہلے احتلام کے ساتھ بالغ ہواور اُسے پہلا احتلام ہو تو اس پر احتیاطاً غسل واجب ہے اور اس کے بعد جو احتلام ہے گا اس سے غسل فرض ہوجائے گا اور اگر عمر کے لحاظ سے بالغ ہوا یعنی پندرہ سال کی عمر کے بعد احتلام ہوا تو اس پر غسل فرض ہے فائدہ واجب غسل سے مراد فرضِ عملی ہے اس لئے بعض نے ان سب کو فرض غسل میں شمار کیا ہے۔اس طرح میت کا غسل اور سارے بدن پر نجاست لگنے یا بعض حصہ پر لگنے اور جگہ معلوم نہ ہونے کی صورت میں غسل کرنا بھی فرضِ عملی ہے اس لئے بعض نے ان دونوں کو بھی واجب میں شمار کیا ہے۔(زبدۃ الفقہ طہارت کے مسائل)

جن ایام میں غسل سنت ہے:

وَسَنَّ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغُسْلَ لِلْجُمُعَةِ وَالْعِيْدَيْنِ وَعَرَفَةَ وَالْإِحْرَامِ نَصٌّ عَلَى السُّنِّيَّةِ ☆وَقِيْلَ هٰذِهِ الْاَرْبَعَةُ مُسْتَحَبَّةٌ وَسَمّٰى مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالٰى اَلْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ حَسَنًا فِي الْاَصْلِ وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللهُ هُوَ وَاجِبٌ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ مَنْ اَتَى الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ وَلَنَا قَوْلُهٗ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ مَنْ تَوَضَّاَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ وَمَنِ اغْتَسَلَ فَهُوَ اَفْضَلُ وَبِهٰذَا يُحْمَلُ مَا رَوَاهُ عَلَى الْاِسْتِحْبَابِ اَوْ عَلَى النَّسْخِ ثُمَّ هٰذَا الْغُسْلُ لِلصَّلٰوةِ ثُمَّ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالٰى هُوَ الصَّحِيْحُ لِزِيَادَةِ فَضِيْلَتِهَا عَلَى الْوَقْتِ وَاخْتِصَاصِ الطَّهَارَةِ بِهَا وَفِيْهِ خِلَافُ الْحَسَنِ وَالْعِيْدَانِ بِمَنْزِلَةِ الْجُمُعَةِ لِاَنَّ فِيْهِمَا الْاِجْتِمَاعُ فَيُسْتَحَبُّ الْاِغْتِسَالُ دَفْعًا لِلتَّاَذِّيْ بِالرَّائِحَةِ وَاَمَّا فِيْ عَرَفَةَ وَالْاِحْرَامِ فَسَنُبَيِّنُهٗ فِي الْمَنَاسِكِ اِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالٰى۔

ترجمہ:

اور جمعہ، عیدین، عرفہ اور احرام کیلئے غسل کرنا سنت ہے ان کی سنیت پر نص ہے اور کہا گیا ہے کہ ان چاروں کیلئے غسل کرنا مستحب ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ جمعہ کے دن غسل کرنا اصل میں حسن ہے اور امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں غسل واجب ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے جو شخص جمعہ میں آئے اسے چاہیے کہ وہ غسل کرے اور ہمارے نزدیک نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ جس نے جمعہ کے دن وضو کیا تو اچھا کیا اور جس نے غسل کیا وہ زیادہ اعلیٰ ہے۔اس حدیث کی وجہ سے اس روایت کو (جو پہلے ذکر ہوئی) استحباب پر محمول کیا جائے گا۔یا اسے منسوخ سمجھا جائے گا۔ پھر یہ غسل امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک نماز کیلئے ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ نماز کو اپنے وقت پر فضیلت حاصل ہے۔اور طہارت بھی نماز کے ساتھ خاص ہے اور اسی میں امام حسن نے اختلاف کیا ہے اور دونوں عیدین جمعہ کے مرتبے میں ہیں کیونکہ ان دونوں میں بھی ویسا ہی

اجتماع ہوتا ہے۔ بدبو کو زائل کرنے کیلئے غسل کرنا مستحب ہے۔ اور عرفہ اور احرام کیلئے غسل کرنا ہم عنقریب ان شاء اللہ مناسک میں بیان کریں گے۔

☆ حضرت سیدنا سلمان فارسیؓ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے: جو شخص جمعہ کے دن غسل کرے اور جس قدر ممکن ہو طہارت کرے پھر (بالوں کو) تیل لگائے یا اپنے گھر کی خوشبو استعمال کرے پھر اس کے بعد (جمعہ کی نماز کے لیے) نکلے اور دو آدمیوں کے درمیان (جو مسجد کے اندر بیٹھے ہوئے ہوں) تفریق نہ کرے پھر جس قدر اس کی قسمت میں ہو نماز پڑھے اس کے بعد جس وقت امام خطبہ دینے لگے تو چپ رہے تو اس کے وہ گناہ جو اس جمعہ اور گزشتہ جمعہ کے درمیان (ہوگئے) ہیں، معاف کر دیے جائیں گے۔ (صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۲۱، قدیمی کتب خانہ کراچی، ابن ماجہ، البزار، ترمذی، ابن ابی شیبہ مسند احمد، طبرانی، ابن عدی)

غسل جمعہ کے واجب ہونے میں فقہاء مالکیہ واحناف کا موقف ودلیل:

امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک جمعہ کا غسل واجب ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ امام بخاری و مسلم نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے روایت بیان کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں کوئی شخص جمعہ کیلئے آئے تو پس اسے چاہیے کہ وہ غسل کرے۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ یہ حدیث غسل جمعہ کے وجوب کا فائدہ دیتی ہے لہٰذا جمعہ کا غسل واجب ہے۔

جبکہ احناف کے نزدیک غسل جمعہ سنت ہے۔ سب سے پہلے ہم فقہاء مالکیہ کی دلیل کا جواب ذکر کر رہے ہیں اور اس کے بعد اپنے موقف پر الگ حدیث بھی بطور دلیل پیش کریں گے۔

کہ صحیح بخاری و مسلم میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ روایت ہے کہ جمعہ کا غسل ہر احتلام والے پر واجب ہے۔

اس حدیث میں غسل جمعہ کے ساتھ یہ قید موجود ہے ہر احتلام والے پر واجب ہے۔ اس حدیث کا تقاضہ یہ ہے کہ جمعہ کا غسل غیر احتلام والے پر واجب نہ ہو۔ کیونکہ علت وجوب احتلام ہے۔ اور اس کے علت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ہر احتلام والے خواہ وہ جمعہ کا دن ہو یا غیر جمعہ ہو اس پر غسل واجب ہو جاتا ہے۔ لہٰذا احتلام عام ہے خواہ وہ بروز جمعہ ہو یا غیر جمعہ ہو ہر حال میں علت وجوب غسل ہے۔

غسل جمعہ کے سنت ہونے میں احناف کی دلیل:

علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں۔ فقہاء مالکیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ان کی بیان کردہ روایت کو نسخ پر محمول کیا جائے گا۔
(علامہ ابن ہمام نے سنن ابوداؤد کی روایت بیان کی ہے جبکہ ہم نے اسی کی ہم معنی روایت صحیح بخاری سے حدیث ذکر کی ہے) وہ یہ روایت ہے۔

حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہؓ نبی ﷺ کی زوجہ محترمہ کہتی ہیں کہ لوگ اپنے گھروں سے اور مدینہ کی نواحی بستیوں سے نماز جمعہ میں باری باری آیا کرتے تھے۔ گرد و غبار کی وجہ سے ان (کے جسم) پر غبار اور پسینہ بہت آتا تھا پھر ان کے بدن سے بھی پسینہ نکلتا تھا تو بدبو پیدا ہو جاتی تھی پس ایک آدمی ان میں سے رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور آپ ﷺ (اس وقت)

میرے ہاں تھے تو نبی ﷺ نے فرمایا : کاش تم لوگ اس دن (گردوغبار اور بدبو سے) صاف رہا کرتے۔

(بخاری، ج ۱، ص ۱۲۳، قدیمی کتب خانہ کراچی)

حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہؓ سے ہی روایت ہے کہ لوگ اپنے کام کاج خود کیا کرتے تھے اور جب جمعہ کے لیے جاتے تو اپنی اسی حالت میں چلے جاتے تو ان سے کہا گیا : کاش تم غسل کرلیا کرو۔

ان احادیث اور دوسری احادیث میں مندوب کا بیان ہوا ہے جس سے استحباب ہی ثابت کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ ندب سے صرف استحباب ثابت ہوتا ہے۔ اور اسی دلیل پر یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جمعہ کا غسل افضل ہے۔

(فتح القدیر بتصرف، ج ۱، ص ۱۱۳، بیروت)

وجوب غسل جمعہ انتفائے علت کی وجہ ساقط ہوگیا:

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حضرت عکرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ عراق کے چند آدمی آئے اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا کہ کیا آپ کی رائے میں جمعہ کے دن نہانا واجب ہے؟ انہوں نے کہا کہ نہیں! مگر (جمعہ کے دن نہانا) بہت زیادہ صفائی اور ستھرائی ہے اور جو آدمی غسل کرلے اس کے لیے بہتر ہے اور جو آدمی نہ نہائے اس پر واجب بھی نہیں ہے اور میں تم کو بتاتا ہوں کہ جمعہ کے دن غسل کی ابتداء کیوں کر ہوئی؟ (یعنی جمعہ کے روز غسل کس وجہ سے شروع ہوا تو اصل بات یہ تھی کہ اسلام کے شروع زمانہ میں) بعض نادار صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اونی لباس پہنتے تھے اور پیٹھ پر (بوجھ اٹھانے کا) کام کرتے تھے، ان کی مسجد تنگ تھی جس کی چھت نیچی اور کھجور کی ٹہنیوں کی تھی۔ ایک مرتبہ جمعہ کے دن جب سخت گرمی کی وجہ سے) اونی لباس کے اندر لوگ پسینہ سے تر ہوگئے، یہاں تک کہ (پسینہ کی) بدبو پھیلی جس سے لوگ آپس میں تکلیف محسوس کرنے لگے۔ جب سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو بدبو کا احساس ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لوگو! جب جمعہ کا دن ہو تو غسل کرلیا کرو بلکہ تم میں سے جسے تیل یا خوشبو مثلاً عطر وغیرہ میسر ہو وہ استعمال کرے۔ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے مال و دولت کی فراوانی کی تو لوگوں نے اونی لباس چھوڑ کر (عمدہ) کپڑے استعمال کرنے شروع کردیئے محنت و مشقت کے کام بھی چھوٹ گئے، مسجد بھی وسیع ہوگئی اور پسینے کی وجہ سے جو لوگوں کو آپس میں تکلیف ہوتی تھی وہ بھی جاتی رہی۔ (سنن ابوداؤد)

علامہ ابن عبدالبر مالکی کا موقف:

علامہ ابن منذر نے امام مالک علیہ الرحمہ سے وجوب غسل نقل کیا ہے۔ کہ جمعہ کا غسل واجب ہے۔ جبکہ علامہ ابن عبد البر مالکی استدراک میں لکھتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ کسی نے امام مالک سے جمعہ کے غسل کا وجوب نقل کیا ہو۔ (علامہ ابن عبد البر مالکی کا موقف بھی یہی ہے کہ ہمارے نزدیک بھی جمعہ کا غسل سنت ہے)۔ (ابن عثیمین)

حکم منسوخ کی بقاء کا قاعدہ فقہیہ:

، فَإِذَا نُسِخَ الْوُجُوبُ لَا يَبْقَى حُكْمٌ آخَرُ بِخُصُوصِهِ إِلَّا بِدَلِيلٍ۔ (فتح القدیر)

جب کسی حکم کا وجوب منسوخ ہو جائے تو وہ صرف اپنی تخصیص کی دلیل کے ساتھ باقی رہتا ہے۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کسی حکم کو منسوخ کر دیا جائے تو وہ اصل کے اعتبار یعنی عملی طور پر ختم ہو جاتا ہے۔لیکن اگر کوئی حکم منسوخ ہونے کے بعد بھی باقی رہے تو وہ صرف دلیل تخصیص ہی کی بناء پر باقی رہ سکتا ہے۔اس کی مثال یہ غسل جمعہ ہے کیونکہ غسل جمعہ حدیث کے مطابق جمعہ کے دن والے محتلم پر واجب تھا۔جبکہ بعد میں ہر احتلام والے پر واجب ہوا۔اور کئی روایات میں غسل جمعہ کو افضل کہا گیا۔جس سے معلوم ہوا کہ غسل جمعہ کا وجوب منسوخ ہو گیا۔تو ایک اصول کے مطابق جب کوئی حکم منسوخ ہو جائے تو وہ ختم ہو جاتا ہے حالانکہ غسل حکم منسوخ ہونے کے باوجود باقی ہے۔تو اس کا جواب اسی قاعدہ کے مطابق دی گیا ہے کہ اگرچہ وہ غسل جمعہ کا وجوب منسوخ ہو گیا۔لیکن اس کا سنت ہونا یا مستحب ہونا اس کی دلیل تخصیص کی وجہ سے باقی ہے اور وہ جمعہ اور اس کی فضیلت ہے۔

حکم کی انتہاء علت کی انتہاء پر ہوتی ہے (قاعدہ فقہیہ):

أَنَّهُ مِنْ قَبِيلِ انْتِهَاءِ الْحُكْمِ بِانْتِهَاءِ عِلَّتِهِ (فتح القدير)

ہر حکم کی انتہاء علت کی انتہاء کے ساتھ ہوتی ہے۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ غیر نص سے ثابت ہونے والا کوئی بھی حکم شرعی جو کسی علت کی بناء پر ثابت ہوا وہ حکم اس وقت تک رہتا ہے جب تک اس کی علت رہے اور جب علت منتہی یا ختم ہو جائے تو وہ حکم بھی ختم ہو جاتا ہے۔اس کی مثال بھی غسل جمعہ ہے کہ جب تک بدن سے بدبو وغیرہ یا علت احتلام تھی تو یہ غسل واجب رہا اور جب یہ علت ختم ہو گئی تو غسل جمعہ کے وجوب کا حکم بھی ختم ہو گیا۔اور سنت بوجہ تخصیص باقی رہا۔

غسل جمعہ کی فضیلت میں احادیث:

(۱) حضرت سیدنا ابن عباس ؓ سے پوچھا گیا کہ لوگ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے۔ : جمعہ کے دن غسل کرو اور اپنے سروں کو اچھی طرح دھو ڈالو، اگرچہ تم جنبی نہ ہو اور خوشبو کا استعمال کرو۔ ابن عباس ؓ بولے کہ غسل تو ہاں (میں بھی جانتا ہوں کہ اس کا آپ ﷺ نے حکم دیا ہے) لیکن خوشبو کو میں نہیں جانتا۔ (صحیح بخاری، ج ا، کتاب الجمعہ، قدیمی کتب خانہ کراچی)

(۲) حضرت سیدنا ابو ہریرہ ؓ کہتے ہیں کہ سیدنا عمر ؓ ایک دن لوگوں کو جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے کہ سیدنا عثمان بن عفان ؓ آئے اور سیدنا عمر ؓ نے ان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ کیا حال ہو گا ان لوگوں کا جو اذان کے بعد دیر لگاتے ہیں؟ تو سیدنا عثمان ؓ نے کہا کہ اے امیر المؤمنین ! جب میں نے اذان سنی تو اور کچھ نہیں کیا سوا وضو کے، کہ وضو کیا اور آیا۔ سیدنا عمر فاروق ؓ نے کہا کہ صرف وضو ہی کیا؟ کیا لوگوں نے نہیں سنا کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے تھے کہ جب کوئی جمعہ کو آئے تو ضرور نہائے۔

(۳) سیدنا ابو ہریرہ ؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا : ہم سب سے پیچھے ہیں اور قیامت کے دن سب سے آگے ہو جانے والے ہیں۔ اور ہم جنت میں سب سے پہلے داخل ہوں گے۔ مگر البتہ اتنی بات ہے کہ ان لوگوں کو کتاب ہم سے پہلے

ملی ہے اور ہمیں ان کے بعد ملی۔ اورانہوں نے سچی بات میں اختلاف کیا سو یہ جمعہ کا دن وہی ہے جس میں انہوں نے اختلاف کیا اور اللہ نے ہمیں ہدایت دی پھر یہ جمعہ کا دن تو ہمارے لئے اور دوسرا دن یہود کا (یعنی ہفتہ) اور تیسرا دن نصاریٰ کا (یعنی اتوار۔ جوانہوں نے اپنے لئے مقرر کئے)۔ (صحیح بخاری، ج ۱، کتاب الجمعه، قدیمی کتب خانه کراچی)

جن امور کیلئے مستحب غسل ہے:

مستحب غسل بہت ہیں جن میں سے چند یہ ہیں ا۔ بدن پر نجاست لگ جائے لیکن معلوم نہ ہو کہ کس جگہ لگی ہے۔ ۲۔ لڑکا یا لڑکی جب عمر کے لحاظ سے پندرہ برس کی عمر کو پہنچ کر بالغ ہو اور اس وقت تک بلوغت کی علامات اس میں نہ پائی جائے۔ ۳۔ مکہ معظمہ میں داخل ہونے اور طواف زیارت کے لئے۔ ۴۔ عرفہ کی رات یعنی ذی الحجہ کی آٹھویں ونویں تاریخ کی درمیانی شب میں ۵۔ مزدلفہ میں ٹھہرنے کے لئے دسویں تاریخ کی صبح کو بعد طلوع فجر۔ ۶۔ کنکریاں پھینکنے کے لئے منیٰ میں داخل ہوتے وقت۔ اور بقیہ دو دن اور جمروں پر کنکریاں مارنے کے لئے۔ ۷۔ مدینہ منورہ میں داخل ہونے کے لئے۔ ۸۔ شب برائت یعنی شعبان کی پندرہویں رات کو۔ ۹۔ شب قدر کی راتوں میں۔ جو شخص شب قدر کو دیکھے یعنی اس کو کشف والہام یا علامات سے معلوم ہو جائے ۱۰۔ سورج گرہن کی نماز کے لئے۔ ۱۱۔ چاند گرہن کی نماز کے لئے۔ ۱۲۔ نماز استسقاء کے لئے۔ ۱۳۔ جب مجنون۔ مست و بیہوش اچھا ہو جائے۔ ۱۴۔ رفع خوف و دفع مصیبت کی نمازوں کے لئے۔ ۱۵۔ دن کی تاریکی و سخت آندھی کے وقت۔ ۱۶۔ نیا کپڑا پہنتے وقت۔ ۱۷۔ آدمیوں کے مجمع جانے کے لئے۔ ۱۸۔ پچھنے (فصد۔ ٹیکا) لگنے کے بعد ۱۹۔ میت کو غسل دینے کے وقت اور غسل دینے کے بعد غسل دینے والے کے لئے۔ ۲۰۔ اس شخص کے لئے غسل مستحب ہے جس کے قتل کا قصد کیا جائے خواہ جبراً قتل کیا جائے یا قصاص میں یا ظلم سے۔ ۲۱۔ کسی گناہ سے توبہ کے لئے۔ ۲۲۔ جب کوئی مسلمان ہو جائے اور وہ جنابت میں نہ ہو تو اس کو غسل کرنا۔ ۲۳۔ سفر سے واپس وطن پہنچنے پر۔ ۲۴۔ مجالس خیر میں حاضر ہونے کے لئے۔ ۲۵۔ استحاضہ والی عورت کو جبکہ اس کا استحاضہ دور ہو جائے۔ (زبدة الفقه، کتاب الطهارت)

مذی اور ودی سبب وجوب غسل نہیں:

قَالَ (وَلَيْسَ فِي الْمَذْيِ وَالْوَدْيِ غُسْلٌ وَفِيهِمَا الْوُضُوءُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (كُلُّ فَحْلٍ يُمْذِي وَفِيهِ الْوُضُوءُ) " وَالْوَدْيُ :الْغَلِيظُ مِنْ الْبَوْلِ يَتَعَقَّبُ الرَّقِيقَ مِنْهُ خُرُوجًا فَيَكُونُ مُعْتَبَرًا بِهِ، وَالْمَنِيُّ :خَاثِرٌ أَبْيَضُ يَنْكَسِرُ مِنْهُ الذَّكَرُ، وَالْمَذْيُ :رَقِيقٌ يَضْرِبُ إلَى الْبَيَاضِ يَخْرُجُ عِنْدَ مُلَاعَبَةِ الرَّجُلِ أَهْلَهُ .وَالتَّفْسِيرُ مَأْثُورٌ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا .

ترجمہ:

مذی اور ودی میں غسل نہیں جبکہ ان دونوں میں وضو ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ہر مرد کو مذی آتی ہے اور اس میں وضو ہے ☆ اور ودی وہ پتلا پانی جو پیشاب کے بعد خارج ہو۔ پس وہ اسی پر قیاس کیا جائے گا۔ اور منی وہ گاڑھی سفید ہے جس کے خروج کے بعد ذکر سست ہو کر بیٹھ جاتا ہے۔ اور مذی وہ ہے جو پتلی زرد اور سفیدی کی طرح ہو اور یہ مرد سے اپنی بیوی کے

ساتھ کھیلنے کرنے کی وجہ سے خارج ہوتی ہے اور یہی تفسیر حضرت ام المؤمنین رضی اللہ عنہا سے منقول ہے۔

☆عن سهل بن حنيف قال كنت ألقى من المذي شده فكنت أكثر الغسل منه فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه و سلم و سألته عنه فقال إنما يجزئك من ذلك الوضوء قال قلت فكيف بما يصيب ثوبي منه قال خذ كفا من ماء فانضحه حيث ترى أنه أصابه۔إسناده صحيح (سنن دارمي ج ۱ كتاب الوضو)

حضرت سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے مذی شدت سے خارج ہوتی اور میں اکثر اسی کی وجہ سے غسل کرتا ہوں پس جب میں نے اس بات کو نبی کریم ﷺ سے ذکر کیا اور آپ ﷺ سے مذی کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: بے شک اس میں تیرے لئے وضو ہی کافی ہے۔عرض کیا جب وہ میرے کپڑوں کو لگ جائے تو کیا کروں؟ فرمایا: ہتھیلی میں پانی لے اور اسے صاف کرتی کہ تو اسے صاف دیکھے۔اس حدیث کی اسناد صحیح ہیں۔(ابوداؤد، طبرانی، مسند احمد)

علامہ علاؤالدین کاسانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

مذی اور ودی میں غسل نہیں ودی میں غسل اس لئے نہیں ہے کیونکہ وہ پیشاب کا بقیہ ہے اور مذی کے بارے میں حدیث مبارکہ ہے جو حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں ایسا مرد ہوں جسے مذی آتی ہے اور مجھے رسول اللہ ﷺ سے حیاء آتی ہے کیونکہ ان کی بیٹی میرے نکاح میں ہے تو انہوں نے حضرت مقداد بن اسود کو حکم دیا تو انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے مسئلہ پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ہر مرد کو مذی آتی ہے اور اس میں وضو ہے۔ یہ حدیث مذی پر وضو کے لزوم پر نص ہے۔اور اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ غسل کی نفی کو بیان کرنے والی ہے کیونکہ مذی کثیر الوقوع ہے اور اس کی علت اس حکم سے بھی واضح ہے "كل فحل يمذى" ہے۔(بدائع الصنائع ج ۱، ص ۳۷، بیروت)

مذی میں عدم وجوب غسل کے معیار کا بیان:

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں یہی وجہ ہے کہ شریعت میں محض "حشفہ" کے دخول کی وجہ سے غسل واجب ہو جاتا ہے خواہ اس کو فوراً ہی نکال لیا ہو خواہ اس پر فرج کی تری کے علاوہ اور کوئی تری نہ دیکھی ہو اور اس کی وجہ صرف یہی ہے کہ دخول کی صورت میں منی کے نکلنے کا گمان ہوتا ہے، اور کبھی اتنا کم ہوتا ہے کہ محسوس تک نہیں ہوتا ہے، اس میں یہ لحاظ تک نہیں رکھا گیا ہے کہ منی کا خروج شہوت کے ساتھ جس کو بیدار ہونے والا محسوس کر سکتا ہو، کیونکہ منی اچھل کر نکلتی ہے، جس سے عضو میں حرکت ہوتی ہے بلکہ خروج کے وقت احساس ہوتا ہے اور اس کو نظر انداز کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ تمام آثار کمالِ انزال کے ہیں،

صرف ایک قطرہ شہوت کے ساتھ نکلنے کے نہیں ہیں، کیونکہ ایک آدھ قطرہ کی طرف توجہ بھی نہیں ہوتی ہے، اس سے ثابت ہوا کہ مذی کی صورت اور اس کے اسباب وآثار میں سے کوئی بھی چیز منی کے وجود کے لیے مانع نہیں ہے، پھر نیند اسباب احتلام سے ہے کیونکہ نیند میں شہوت، انتشار اور طبیعت کا رجحان فضلات کے اخراج کی طرف ہوتا ہے، اور ایسی تری کا پایا جانا جو شہوت سے نکلتی ہو (یعنی منی یا مزی) اس امر کی علامت ہے کہ انتشار و شہوت انتہا درجہ کے ہیں یہاں تک کہ ان کے نتیجہ میں یہ فضلات خارج ہو رہے ہیں، کیونکہ یہ فضلات ہر انتشار و شہوت سے خارج نہیں ہوتے ہیں، تاوقتیکہ اس میں امتداد اور قوت وشدت کا عنصر شامل نہ ہو جائے۔

اب اگر یہ تمام احتمالات یکجا ہوجائیں تو منی کا احتمال کمزور نہ ہوگا، بلکہ دلیل قوی سے ہوگا اور دل اس کی طرف مائل ہوگا، اور ایسی صورت میں بطور احتیاط غسل کا موجب ہوگا اس سے معلوم ہوا کہ بیدار ہونے والے کو مذی کی صورت کا علم نہ تو اس کی حقیقت کا علم ہے اور نہ فقہی علم ہے، اور منی کے وجود کے احتمال صحیح سے خالی نہیں ہے، ایسی صورت میں غسل واجب ہوگا
(فتاوٰی رضویہ، ج ۱، ص ۶۷۴)

حالت نماز میں انزال سالم نہ ہوا تو حکم:

فتح القدیر کی اس فرع کا کیا ہوگا کہ اگر کسی شخص کو نماز میں احتلام ہوا مگر انزال نہ ہوا یہاں تک کہ اس نے نماز پوری کرلی تو انزال ہوا وہ نماز کا تو اعادہ نہ کرے گا مگر غسل کرے گا ہاں اگر یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ اس کی توجیہ یہ ہے کہ حرکت تدریجی ہے اس کیلئے زمانہ کا ہونا ضروری ہے، تو غالباً اس کی صورت یہ ہوگی کہ اگر وہ قعدۂ اخیرہ میں ہو اور احتلام ہوجائے اور پیٹھ سے منی اُچھل کر نکلے، تو ذَکر تک آنے میں اور نکلنے سے پہلے اس نے سلام پھیر دیا تو نماز کے اندر انزال سے سالم رہا۔

(فتح القدیر، موجبات الغسل نوریہ رضویہ سکھر، ۱/۵۴)

غسل خروج منی سے ہے نہ کہ خروج مذی میں:

احتلام منی کے ہونے پر قوی ترین دلیل ہے اور اس وقت مذی کی صورت منی کے احتمال سے خالی نہیں ہے خواہ وہ اس کے سامنے ہی کیوں نہ نکلی ہو اور اس پر بدن کی حرارت اور ہوا نے کوئی اثر نہ کیا ہو کیونکہ ممکن ہے کہ غذا کے باعث اندر ہی سے متغیر ہوکر آئی ہو۔ امام نجم الدین نسفی نے فرمایا منی میں تغیر اندر نہیں پیدا ہوتا ہے، یہ بات جواہر الفتاوی کے حوالہ سے نسفی سے ہم نقل کرآئے ہیں، اس صورت میں، اور ایک شخص جاگا اور اس نے تری پائی تو غسل واجب ہوگا، فرق ہے کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ مرورِ زمانہ کے باعث منی پتلی ہوگئی ہو، اور اس صورت میں تو اس نے خود مذی کو دیکھا ہے تو وضو واجب ہوگا غسل نہیں، اور اس میں، اور اُس صورت میں کہ جب وہ ٹھہرا اور منی خارج ہوئی، فرق یہ ہے کہ غسل منی کی وجہ سے واجب ہوا ہے اور یہاں مذی اس کے سامنے جُدا ہوئی ہے تو غسل واجب نہ ہوگا کیونکہ یہ مذی ہے۔

(تبیین الحقائق موجبات الغسل، مطبوعہ بولاق مصر ۱/۱۶)

اہل تشیع کے نزدیک منی، مذی اور ودی تینوں پاک ہیں:

آیت اللہ العظمی ناصر مکارم شیرازی لکھتے ہیں منی کی علامات کو جاننے کے لئے توضیح المسائل کے مسئلہ کی طرف رجوع کریں لیکن اگر انسان سے کوئی رطوبت خارج ہو اور اسے معلوم نہ ہوسکے کہ یہ منی ہے یا کوئی اور رطوبت (مثال کے طور پر مذی، وذی اور ودی کے جو تینوں پاک ہیں اور غسل کرنا ضروری نہیں اور وضو کو بھی باطل نہیں کرتیں) اگر اچھل کر یا شہوت کے ساتھ باہر آئے تو وہ منی کا حکم رکھتی ہے لیکن گاڑھی رطوبت (لزج) جو پیشاب کے بعد خارج ہوتی ہے منی نہیں ہے اور جہاں پر بھی آپکو شک ہے غسل کرنا واجب نہیں ہے، اور جہاں پر منی کے خارج ہونے کا یقین ہوجائے اور گرم پانی نہ ہونے کی یا کسی اور وجہ سے غسل نہ کرسکیں تو غسل کے بدلے تیمّم کریں اور بدن کو پاک کریں اور پاک لباس کے ساتھ نماز پڑھیں اور جب تک یہ سلسلہ جاری رہے آپ کے لئے کوئی مسئلہ نہیں ہے۔

(استفتائات مدرسہ امیر المؤمنین، مسئلہ طہارت)

☆ پاکیزہ پانیوں کا بیان ☆

بَابُ الْمَاءِ الَّذِی یَجُوزُ بِهِ الْوُضُوءُ وَمَا لَا یَجُوزُ

یہ باب اس پانی کے بیان میں ہے جس سے وضو کرنا جائز ہے اور جن سے جائز نہیں

باب کا لغوی معنی ہے ''نوع'' اور یہ اس طرح پہنچانا جاتا ہے جس میں ایک قسم کے مسائل کو بیان کیا جائے۔ جن پر کتاب مشتمل ہو۔ مصنف علیہ الرحمہ نے دونوں طہارتوں یعنی غسل اور وضو کو بیان کرنے سے فراغت کے بعد اس چیز کا ذکر شروع کیا جس سے طہارت حاصل کی جائے۔ اور ماء مطلق ہے جس احداث کو زائل کرنے والا ہے اگر چہ وہ حدث غلیظ ہو یا وہ حدث خفیف ہو۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ا،ص ۹۰، بیروت)

ماقبل فقہی باب سے مناسبت:

بعض فقہاء نے سب سے پہلے ان پانیوں کا ذکر کیا ہے جن سے طہارت حاصل کی جاتی ہے۔ جیسے صاحب نور الایضاح ہیں۔ جبکہ صاحب ہدایہ اور دیگر فقہاء نے سب سے پہلے وضو سے فقہی مسائل کی ابتداء کی ہے۔ جن فقہاء نے پانیوں کے بیان سے ابتداء کی ہے ان کا موقف یہ ہے پانی وضو وغسل کیلئے آلہ وذریعہ ہے۔ اس لئے اس کو تقدم حاصل ہے۔ کیونکہ کسی چیز کا آلہ یا ذریعہ جو کسی حکم تک پہنچانے کا سبب یا وسیلہ ہے وہ اپنے وجود میں مقدم ہوتا ہے۔ اور جن فقہاء نے وضو وغسل کو پانیوں کے بیان سے مقدم کیا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے وضو اور غسل کا جب حکم پایا جائے گا۔ تب وضو اور غسل کیا جاتا ہے۔ لہٰذا حکم وضو اور حکم غسل کیلئے ضروری ہے کہ پہلے ان کے احکام کو بیان کیا جائے۔ جب یہ احکام ثابت ہو جائیں گے تو پھر دوسرا امر یہ ہے کہ اب وضو اور غسل کا حصول کسی چیز سے ہوگا۔ تو اس وقت مکلف پانی یا تیمم کی طرف مائل ہوگا۔ ان دونوں کے بعد پانیوں کا ذکر کیا جائے گا۔ اور تیسرا امر یہ ہے کہ جس طرح وضو اور غسل کتاب الطہارت سے متعلق ہیں۔ اسی طرح پانی بھی کتاب الطہارت سے متعلق ہے۔ لہٰذا ان کے تقدم سے صرف باہمی اشیاء کا تقدم لازم آسکتا ہے۔ نہ کہ کوئی غیر جنس چیز کا تقدم لازم آئے گا۔

پانی کی دو قسمیں ہیں (۱) مطلق پانی۔ (۲) مقید پانی۔

۱. مطلق یعنی جس کو عام محاورے میں پانی کہتے و سمجھتے ہیں۔ جیسے بارش کا پانی۔ چشمے۔ کنوئیں۔ تالاب۔ ندی نالے۔ دریا و سمندر وغیرہ کا پانی۔ خواہ میٹھا ہو یا کھاری۔ اور پگھلی ہوئی برف یا اولے کا پانی ان سب سے وضو۔ اور غسل کرنا درست ہے۔

(۲) مقید پانی۔

۲. مقید یعنی جس کو عام محاورے میں پانی نہ کہتے ہوں اگر چہ پانی کی طرح بہنے والا ہو جیسے گلاب۔ کیوڑا۔ عرق گاؤزبان۔ عرق سونف وغیرہ یا کسی دوا کا کشید کیا ہوا عرق۔ گنے کا رس۔ سرکہ۔ شربت وغیرہ یا اس کے ساتھ کوئی خصوصیت لگاتے ہوں۔ جیسے پتوں پھل اور درخت کا نچوڑا ہوا پانی مثلاً تربوز کا پانی ناریل کا پانی وغیرہ ان سب سے وضو اور غسل درست نہیں ہے مائے۔

مطلق (عام پانی) کی دوقسمیں ہیں ا ۔ جاری یعنی بہتا ہوا پانی ۔۲ ۔ راکد یعنی ٹھہرا ہوا پانی ۔۔ راکد پانی کی بھی دوقسمیں ہیں ا۔ راکد قلیل ۲ ۔ راکد کثیر جاری پانی نجاست گرنے سے ناپاک نہیں ہوتا اور کثیر بھی جس کی تفصیل آگے آتی ہے ۔ نجاست گرنے سے ناپاک نہیں ہوتا جب تک کہ اس کی کوئی صفت نہ ۔ بدلے ۔ ان دو پانیوں کے علاوہ تمام پانی نجاست گرنے سے ناپاک ہو جاتے ہیں ۔

جاری پانی ۔

ا ۔ جاری پانی کی ادنیٰ پہچان یہ ہے کہ اس میں تنکا بہہ جائے یا یہ کہ ۔ لوگ اس کو جاری کہتے ہوں یہی اصح ہے ۔

۲ ۔ جاری پانی میں اگر نجاست گر جائے اور مزہ یا بو نہ بدلے تو نجس نہیں ہوا اور اگر ان میں سے ایک صفت بھی بدل گئی تو نجس ہو گیا ۔

۳ ۔ اگر نہر وغیرہ کے جاری پانی میں کوئی نجاست گر جائے اور اس کی کوئی صفت نہ بدلے تو اس کے پاس سے پانی لینا جائز ہے ۔ یہی حکم زمین دوز ۔ نہر کا ہے ۔

۴ ۔ اگر بہت سے آدمی جاری نہر کے کنارے پر صفیں باندھ کر بیٹھیں اور وضو کریں تو جائز ہے اور وہ پانی مستعمل نہیں ہوگا ۔

۵ ۔ جس چھوٹے حوض میں ایک طرف سے پانی آتا ہو اور دوسری طرف سے ۔ نکل جاتا ہو وہ جاری ہے اور اس میں ہر طرف سے وضو جائز ہے ۔

۶ ۔ اگر حوض چھوٹا ہو اور اس میں نجاست پڑ جائے اس کے بعد اس میں ایک طرف سے پاک پانی آئے اور دوسری طرف سے نکل جائے تو حوض پاک ہو جائے گا دوسری طرف سے پانی نکلتے ہی اس کی پاکی کا حکم ہوگا اگرچہ تھوڑا سا ۔ پانی نکلا ہو ۔ حمام کا بھی یہی حکم ہے ۔

راکد (ٹھہرا ہوا) پانی :

ا ۔ بند پانی جب قلیل ہو تو اس میں نجاست گرنے یا بہتے ہوئے خون والا جانور مر جانے سے وہ تمام پانی ناپاک ہو جاتا ہے اگرچہ رنگ یا مزہ یا بو نہ بدلے ۔ پس اس سے وضو یا غسل درست نہیں

۲ ۔ بند پانی جب کثیر ہو تو وہ جاری کے حکم میں ہے ۔ پس اس میں ایک طرف نجاست پڑنے سے وہ پانی ناپاک نہیں ہوتا جب تک کہ اس کی کوئی صفت رنگ یا مزہ یا بو نہ بدلے پس اگر وہ نجاست نظر نہ آنیوالی ہے جیسے پیشاب ۔ خون وغیرہ تو چاروں طرف سے وضو کرنا درست ہے اور اگر نجاست نظر آنے والی ہو جیسے مردار تو جدھر نجاست پڑی ہو اس طرف وضو نہ کرے اس کے سوا جس طرف چاہے وضو کرے ۔

۳ ۔ قلیل اور کثیر میں یہ فرق ہے کا اگر ایک طرف کا پانی ہل کر دوسری طرف نہ جائے تو کثیر ہے ورنہ قلیل ۔ فقہائے کرام نے عام لوگوں کی آسانی کے لئے کثیر پانی کی حد مقرر کر دی ہے کہ وہ دس گز در دس گز شرعی (۱۰ x ۱۰) ہو ۔ شرعی گز ایک ہاتھ مع ایک وسطی انگلی کے ہوتا ہے یعنی چوبیس انگل کا اور آج کل کے رواجی انگریزی گز سے تقریباً نو گرہ کا ہوتا ہے پس اس رواجی گز

سے ساڑھے پانچ گز لمبا اور ساڑھے پانچ گز چوڑا ہو تو پانی کثیر ہے ورنہ قلیل اور اس کی گہرائی کم از کم اتنی ہو کہ اگر چلو سے پانی لیا جائے تو پانی اٹھنے سے زمین نظر نہ آئے اگر وہ جگہ لمبائی میں زیادہ اور چوڑائی میں کم ہو تو اس کا رقبہ ۱۰ x ۱۰ گز شرعی کے برابر ہو مثلاً ۲۰ x ۵ گز شرعی یا ۱۰۰ x ۱ گز شرعی ہو اور اگر گول ہو تو اس کا گھیرا اڑتالیس گز ہو اور۔ اگر مثلث یعنی تکونا ہو تو ہر ضلع ساڑھے پندرہ گز ہونا معتبر ہے۔

۴۔ جس حوض میں بالکل کائی جمی ہوئی ہو اگر وہ کائی ہلانے سے ہل جائے۔ اور پانی نظر آ جائے تو وضو جائز ہے ورنہ نہیں۔

۵۔ ناپاک حوض اگر بالکل خشک ہو گیا تو وہ پاک ہو گیا اب اگر اس میں۔ دوبارہ پانی آ جائے تو وہ پاک ہے اور اب اس کی نجاست نہیں لوٹے گی۔

۶۔ اگر بڑے حوض کی کوئی صفت متغیر ہو جائے مثلاً پانی میں بدبو ہو جائے تو اگر اس میں نجاست کا واقع ہونا معلوم نہ ہو تو وہ پاک ہے اور۔ اس سے وضو وغسل جائز ہے

اہل تشیع کے نزدیک پانی کی اقسام:

مطلق اور مضاف پانی

مضاف پانی: وہ ہے جو کسی دوسری چیز سے حاصل کیا جائے جیسے گلاب یا تربوز وغیرہ کا پانی یا کسی چیز کے ساتھ ملا ہوا ہو جیسے وہ پانی جس کے ساتھ مٹی یا کوئی اور چیز مل جائے کہ اس کو صرف پانی نہ کہا جا سکے اس کے علاوہ جو بھی پانی ہے وہ مطلق پانی ہے اور مطلق پانی کی پانچ قسمیں ہیں۔

(۱) کر پانی (۲) قلیل پانی (۳) جاری پانی (۴) بارش کا پانی (۵) کنویں کا پانی

کر پانی:

مسئلہ۔ کر پانی: پانی کی اس مقدار کو کہتے ہیں کہ اگر ایسا برتن ہو جو ساڑھے تین بالشت لمبا ساڑھے تین بالشت گہرا ساڑھے تین بالشت چوڑا ہو اور اس کو پانی سے بھر دیا جائے تو وہ پانی کر بھر ہو گا یا اس کا وزن بیس مثقال کم ایک سو اٹھائیس من تبریزی ہو، جو تین سو چھہتر کلو اور سات سو چالیس گرام (۰) ہوتا ہے اور اگر اس کی مقدار لمبائی چوڑائی اور گہرائی میں تین تین بالشت بھی ہو تو بھی کافی ہے۔

مسئلہ۔ اگر عین نجاست جیسے پیشاب یا خون یا وہ چیز جو نجس ہو گئی ہو جیسے نجس لباس کر بھر پانی میں گر جائے تو وہ اس وقت تک نجس نہیں ہو گا جب تک اس کا رنگ، بو یا ذائقہ نجاست کی وجہ سے بدل نہ جائے۔

مسئلہ۔ اگر کر بھر پانی کی بو نجاست کے علاوہ کسی اور چیز سے بدل جائے تو وہ پانی نجس نہیں ہو گا۔

مسئلہ۔ اگر کر سے زیادہ پانی میں عین نجس مثلاً خون گر جائے اور اس کے کسی ایک حصہ کو متغیر کر دے اور غیر متغیر پانی کر بھر یا اس سے زیادہ ہو تو جتنا حصہ متغیر ہوا ہے صرف وہی نجس ہو گا اور لیکن اگر باقی ماندہ پانی کر سے کم ہو تو سب نجس ہو جائیگا۔

مسئلہ۔ اگر فوارے کا پانی کر سے متصل ہو تو وہ نجس پانی کو پاک کر دیگا لیکن اگر فوارے کا پانی ایک ایک قطرہ نجس پانی پر گرے

تو اسے پاک نہیں کرے گا، ہاں اگر فوارے کے اوپر کوئی چیز رکھ دی جائے جس کے نتیجہ میں اس کا پانی قطرہ قطرہ ہونے سے پہلے نجس پانی سے متصل ہو جائے تو نجس پانی کو پاک کر دیتا ہے اور احتیاط واجب یہ ہیکہ فوارے کا پانی نجس پانی سے مخلوط ہو جائے۔

مسئلہ۔ اگر نجس چیز کو ایسے نل کے نیچے رکھ کر دھودیں جو کر سے متصل ہے تو جو پانی اس سے ٹپک رہا ہے پاک ہے، تو اگر نجاست کی وجہ سے اس کا رنگ، بو یا ذائقہ بدلا نہ ہو اور عین نجاست بھی اس میں نہ ہو تو وہ پانی پاک ہے۔

مسئلہ۔ اگر کر کے پانی کا کچھ حصہ جم کر برف کی صورت اختیار کرے اور باقی حصہ کر سے کم ہو تو عین نجاست کے لگنے سے یہ پانی نجس ہو جائیگا اور برف بھی جس قدر پگھلتی جائیگی نجس ہوتی جائیگی۔

مسئلہ۔ جو پانی پہلے کر تھا پھر اس کے متعلق شک ہو جائے کہ کر ہے یا اس سے کم ہو گیا تو اسکو کر سمجھا جائے یعنی نجاست کو پاک کرے گا اور اگر اسمیں نجاست پڑ جائے تو رنگ، بو یا ذائقہ نہ بدلنے کی صورت میں نجس نہیں ہوگا، اسی طرح اگر پانی کر نہ ہو اور آب شک ہو کہ کر ہو گیا ہے کہ نہیں تو اسے کر نہ سمجھا جائے اور احتیاط لازم یہ ہے کہ ایسے موقعے پر تحقیق کرے۔

مسئلہ۔ پانی کا کر ہونا تین طریقہ سے معلوم کیا جاسکتا ہے: (۱)۔ خود انسان کو یقین یا اطمینان حاصل ہو جائے۔۔(۲) دو عادل آدمی گواہی دیں کہ یہ پانی کر بھر ہے۔ (۳) جس شخص کے اختیار میں پانی ہو اور وہ قابل اطمینان ہو مثلاً حمام کا مالک کہہ دے کہ حمام کا پانی کر بھر ہے۔

اہل تشیع کے نزدیک قلیل پانی سے مراد:

مسئلہ۔ قلیل پانی سے مراد وہ پانی ہے جو زمین سے جوش مار کر نہ نکلے اور کر سے کم ہو۔

مسئلہ۔ نجس چیز اگر قلیل پانی مین گر جائے یا قلیل پانی کو نجس چیز پر ڈال دیا جائے تو وہ قلیل پانی نجس ہو جاتا ہے لیکن اگر قلیل پانی اوپر سے نجس چیز پر ڈال دیں تو جتنا پانی نجس چیز سے ملا ہے صرف وہی نجس ہوگا اور باقی پاک ہے، اور اگر قلیل پانی فوارہ کی طرح نیچے سے اوپر جا رہا ہے اور نجس چیز سے مل رہا ہے تو نیچے کا حصہ نجس نہیں ہوگا۔

مسئلہ۔ وہ قلیل پانی جو نجس چیز پر ڈالا جائے اور وہ اس سے جدا ہو جائے تو وہ پانی نجس ہے اگر چہ اس سے نجاست زائل بھی نہ ہوئی ہو بلکہ احتیاط یہ ہے کہ اصل نجاست کو دور کرنے کے بعد جو پانی اس کو پاک کرنے کے لئے ڈالا جائے تو اس سے بھی پرہیز کرے۔

مسئلہ۔ جب پانی پیشاب یا پاخانے کے مقام کو پاک کرنے میں استعمال کیا جائے تو جو پانی گرتا ہے وہ پانچ شرطوں کے ساتھ پاک ہے۔ نجاست کا رنگ، بو، ذائقہ اس میں نہ آیا ہو۔ باہر سے کوئی نجاست اس پانی تک نہ پہنچی ہو۔ کوئی اور نجاست مثلاً خون، پیشاب یا پاخانہ کیساتھ نہ ہو۔ پاخانہ کے ذرات پانی میں نہ ہوں۔ نجاست پاخانہ کے اطراف میں معمول سے زیادہ نہ پھیلی ہو۔ (رسالہ توضیح المسائل، آیت اللہ العظمی، طہارت کے احکام)

حدث کو دور کرنے والے پانیوں کا بیان:

(الطَّهَارَةُ مِنَ الْأَحْدَاثِ جَائِزَةٌ بِمَاءِ السَّمَاءِ وَالْأَوْدِيَةِ وَالْعُيُونِ وَالْآبَارِ وَالْبِحَارِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا) وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (وَالْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَهُ)☆وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الْبَحْرِ (هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ وَالْحِلُّ مَيْتَتُهُ☆) " وَمُطْلَقُ الِاسْمِ يَنْطَلِقُ عَلَى هَذِهِ الْمِيَاهِ .

ترجمہ:

احداث سے پاکی حاصل کرنا جائز ہے۔آسمان، وادیوں، چشموں، کنوؤں اور سمندروں کے پانی سے پاکی حاصل کی جائے گی۔کیونکہ اللہ تعالی کا فرمان ہے (ترجمہ) ﴿اور ہم نے آسمان سے پانی اتارا پاک کرنے والا﴾ ☆۔اور نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ پانی کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی مگر جب اس کا رنگ یا اس کا ذائقہ یا اس کی بو بدل جائے۔اور سمندر کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ اس کا پانی پاک ہے اور اس کا مردار بھی پاک ہے☆۔اور پانی کا نام کے اعتبار سے ان پانیوں پر اطلاق ہوتا ہے۔

☆﴿اور ہم نے آسمان سے پانی اتارا پاک کرنے والا﴾سورة الفرقان ،٤٨،ترجمہ کنزالایمان)

☆عَنْ جَابِرٍ ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ مَاءِ الْبَحْرِ ، فَقَالَ :هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ ، الحِلُّ مَيْتَتُهُ .صَحَّحه الترمذيُّ.وقالَ :سألتُ محمدَ بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال :حديثٌ صحيح.

(سنن ابن ماجه ج١ ،ص،باب وضو ماء البحر ،٣٨٨،قديمى كتب خانه كراچى)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے سمندر کے پانی کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا:اس کا پانی پاک اور اس کا مردار پاک ہے۔

(مؤطا امام مالك ،ابن خزيمه ،ابن حبان ،حاكم ،مسند احمد ،ابن ماجه ،بتصرف اسنادها)

☆حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: پانی پاک ہے مگر جب اس پر ریح یا ذائقہ غالب آئے۔ (سنن دار قطنى ،ج١ ،ص٢٨ ،دارالمعرفه بيروت)

☆عن ابو امامه باهلى عن رسول الله ﷺ ان الماء طهور لاينجسه الا ماغلب على ريحه و طعمه و لونه۔

امام ابن ماجہ نے ابوامامہ باہلی رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں: بیشک پانی پاک ہے اسے کوئی چیز نجس نہیں بناتی مگر وہ چیز جو پانی کی بُو اور ذائقہ اور رنگ پر غالب ہو جائے۔

(سنن ابن ماجه باب الماء الذى لاينجسايچ ايم سعيد كمپنى كراچى ص ٤٠)

مطلق پانی کا معاشرے میں اطلاق:

امام محمد رضی اللہ عنہ گویا یوں فرماتے ہیں کہ رفع حدث کیلئے شرعاً مطلق پانی کا استعمال ضروری ہے، اور مطلق پانی وہ ہے جو پانی کا لفظ بولنے پر ذہن میں آئے، اور اس میں شک نہیں کہ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جو مشہور و معروف اور ہر ایک کو معلوم ہے اس کو جاننے کیلئے کسی کو غیر سے سمجھنے کی ضرورت پیش نہیں آتی کہ وہ یہ بتائے کہ پانی یہ ہے۔ لہٰذا مطلق پانی سے مراد یہی عام فہم حقیقت ہے۔ لہٰذا جب کسی دوسری بہنے والی چیز کا رنگ پانی میں ظاہر ہوتا ہے تو دیکھنے والے کو ضرور تردّد ہوتا ہے کہ کیا یہ پانی ہے یا کیا ہے تو جب کوئی دوسرا باخبر شخص بتائے تو اس کا تردّد ہوتا ہے ورنہ نہیں، پانی میں سب سے پہلے رنگ کا علم ہوتا ہے اور اگر رنگ پانی پر غالب نہ ہو تو پھر جب کُلی کرنے کیلئے پانی منہ میں ڈالا جائے تو اس وقت دوسری مائع چیز کا ذائقہ محسوس ہونے لگتا ہے پھر اس کو تردّد ہوتا ہے جو کہ دیکھنے کو رنگت کی تبدیلی سے نہ ہوا تھا، پس یہ رنگ کی وجہ سے تردّد اور ذائقہ کی وجہ سے تردّد والا پانی، مطلق پانی سے خارج ہوگا، جہاں تک بُو کا تعلق ہے تو وہ قُرب و جوار میں پڑی ہوئی چیز کی خوشبو کا اثر ہو سکتا ہے ضروری نہیں کہ پانی میں مخلوط کسی چیز کی وجہ سے بُو آ رہی ہو، رنگ اور ذائقہ اگر درست ہو تو استعمال کرنے والے کو کوئی تردّد پیدا نہیں ہوتا کہ یہ خالص پانی ہے، پس اگر پانی میں ریح کے بغیر کسی دوسری شی کی ملاوٹ ہو برابر یا غالب طور پر ہو تو استعمال کرنے والے کو تردد ہوگا مگر جب اسے کوئی خارج سے خبر دے۔

تو اس وقت وہ جانے گا یہ پانی نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ نفیس پانی کا ادراک کسی خارجی امداد کے بغیر ہوتا ہے اور یہ بات بھی واضح ہے کہ پانی میں تردّد پیدا کرنے میں کسی مائع چیز کا دخل ہوتا ہے اس کے برخلاف کسی جامد چیز کے ملنے سے پانی کے رنگ یا ذائقہ کی تبدیلی کی وجہ سے استعمال کرنے والے کو اس وقت تک تردّد نہیں ہوتا جب تک کسی دوسرے مقصد کیلئے تیاری سے پانی کے نام کو تبدیل نہ قرار دیا جائے۔ اس بات سے پانی میں جامد چیز اور مائع چیز کے ملنے کا فرق واضح ہو جاتا ہے، اور یوں امام محمد کے مذہب کے چاروں اجزاء واضح ہوئے۔

درخت یا پھل سے نچوڑے گئے پانی سے وضو کا حکم:

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ بِمَاءٍ اُعْتُصِرَ مِنَ الشَّجَرِ وَالثَّمَرِ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَاءٍ مُطْلَقٍ وَالْحُكْمُ عِنْدَ فَقْدِهِ مَنْقُولٌ إِلَى التَّيَمُّمِ وَالْوَظِيفَةُ فِي هَذِهِ الْأَعْضَاءِ تَعَبُّدِيَّةٌ فَلَا تَتَعَدَّى إِلَى غَيْرِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ.

وَأَمَّا الْمَاءُ الَّذِي يَقْطُرُ مِنَ الْكَرْمِ فَيَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِهِ لِأَنَّهُ مَاءٌ يَخْرُجُ مِنْ غَيْرِ عِلَاجٍ ، ذَكَرَهُ فِي جَوَامِعِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ. وَفِي الْكِتَابِ إِشَارَةٌ إِلَيْهِ حَيْثُ شَرَطَ الِاعْتِصَارَ.

قَالَ (وَلَا) يَجُوزُ (بِمَاءٍ غَلَبَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ فَأَخْرَجَهُ عَنْ طَبْعِ الْمَاءِ كَالْأَشْرِبَةِ وَالْخَلِّ وَمَاءِ الْبَاقِلَّا وَالْمَرَقِ وَمَاءِ الْوَرْدِ وَمَاءِ الزَّرْدَجِ) لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى مَاءً مُطْلَقًا ، وَالْمُرَادُ بِمَاءِ الْبَاقِلَّا وَغَيْرِهِ مَا تَغَيَّرَ

بِالطَّبْخِ ، فَإِنْ تَغَيَّرَ بِدُونِ الطَّبْخِ يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِهِ .

ترجمہ:

جس پانی کو درخت یا پھل سے نچوڑ کر حاصل کیا گیا ہو۔اس سے بھی وضو کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ وہ ماء مطلق نہیں اور جب ماء مطلق نہ ہوتو حکم تیمّم کی طرف نقل کر دیا جاتا ہے۔اور ان اعضاء میں وظیفہ تعبدی ہے جو غیر منصوص کی طرف متعدی نہ ہوگا۔

اور وہ پانی جو انگور سے خود نکلا ہو اس سے وضو جائز ہے کیونکہ وہ پانی بغیر نچوڑنے کے نکلا ہے۔امام ابو یوسف کی جوامع بھی اسی طرح مذکور ہے اور صاحب کتاب نے اعتصار کی شرط لگاتے ہوئے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اور وہ پانی جس پر اس کے غیر کا غلبہ ہو اس سے بھی وضو کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ اس نے پانی کو اس کی طبیعت سے خارج کر دیا جیسے شربت ،سرکہ، گلاب اور لوبیے کا پانی ،شوربا اور زردک کا پانی ہے۔ کیونکہ ان پر ماء مطلق کا اطلاق نہ رہا۔اور باقلاء کے پانی سے مراد یہ ہے کہ پکانے سے پانی متغیر ہو جائے۔لہٰذا اگر بغیر پکانے سے پانی متغیر ہو جائے تو اس کے ساتھ وضو کرنا جائز ہے

فائدہ رضویہ:

صاحب ہدایہ نے درخت یا پھل سے نچوڑے گئے پانی سے وضو نا جائز ہونے کی دلیل یہ دی ہے کہ ان پانیوں پر ماء مطلق کا اطلاق نہیں ہوتا۔ کیونکہ اگر یہ پانی ماء مطلق یا اس کے حکم میں داخل ہوتے تو حکم شرعی ماء مطلق نہ ہونے کی صورت میں حکم تیمم کی طرف منتقل نہ ہوتا حالانکہ حکم شرعی ان پانیوں کی بجائے تیمّم کی طرف منتقل ہو گیا۔اس سے یہ ثابت ہوا کہ شریعت نے ان کو ماء مطلق نہ سمجھا اور نہ ہی طہارت کے اعتبار سے یا زوال حدث کے اعتبار سے اس کو وہ مقام دیا جو ماء مطلق کا مرتبہ ہے۔

وظیفہ تعبدی سے مراد یہ ہے کہ اعضاء وضو کو دھونے کا حکم محض اس لئے ہے کہ شریعت نے ان کو دھونے کا حکم دیا ہے حالانکہ نجاست حقیقی سے اعضاء بالکل پاک ہیں اور دھونے کا حکم ازالہ نجاست ہے وہ اسی وجہ سے ہے کہ یہاں شریعت نے دھونے کا حکم دیا ہے لہٰذا اعضاء وضو کو نجاست حکمیہ پر محمول کریں گے۔

پانی پر غیر کے غلبے کا فقہی مفہوم:

پانی ایک لطیف چیز ہے جو تیزی سے متاثر ہوتا ہے لہٰذا جو چیز پانی کے اوصاف کے خلاف ہوگی وہ مقدار میں پانی کے مساوی ہونے سے قبل ہی پانی پر اثر انداز ہو جاتی ہے اور پانچ کے اوصاف کی تبدیلی کیلئے پانی کی مقدار کے برابر ہونا ضروری نہیں، نیز تبدیلی کا عمل سب سے پہلے پانی کے کمزور وصف میں ہوگا لہٰذا جو چیز رنگ اور ذائقہ میں پانی کے مخالف ہوگی وہ پہلے پانی کے رنگ کو اور اس کے بعد ذائقہ کو تبدیل کرے گی جیسا کہ نبیذ وغیرہ میں اس بات کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔ پانی کے اوصاف میں ترتیب کی بنیاد یہی چیز ہے، لہٰذا اگر پانی میں ملنے والی چیز صرف رنگ میں مخالف ہے تو پانی پر اس کا غلبہ صرف رنگ کے تبدیل ہونے سے ظاہر ہو جائیگا اور اگر وہ چیز غلبہ کی صورت میں پانی کا رنگ تبدیل نہ کر سکے تو ذائقہ کو ہرگز تبدیل نہ کر سکے گی، اور جب یہ چیز ابھی تک پانی کے اوصاف کو تبدیل نہیں کر سکی تو مقدار میں برابر ہونا دُور کی بات ہے کیونکہ مقدار میں مساوی ہونے سے قبل اوصاف میں تبدیلی ہوا کرتی ہے، لہٰذا جب پانی کا رنگ تک تبدیل نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ ابھی تک پانی

میں تبدیلی کا کوئی سبب نہیں پایا گیا یعنی رنگ کی تبدیلی، ذائقہ کی تبدیلی اور پانی کے اجزاء کے اعتبار سے تبدیلی یعنی اس کے اجزاء کم ہوگئے اور ملنے والی چیز کے اجزاء غالب ہوگئے اور جب تبدیلی کا کوئی عمل ظاہر نہ ہوا۔

تو معلوم ہوا کہ ابھی تک وہ چیز مغلوب ہے اور پانی غالب ہے، اس لئے تبدیلی کے ظہور کے لئے صرف رنگ کو معیار قرار دیا گیا ہے کیونکہ باقی تبدیلیاں اس کے بعد ہوتی ہیں ورنہ رنگ میں تبدیلی کی کوئی حاجت نہیں ہے ہاں اگر کوئی چیز رنگ میں پانی کے مخالف نہ ہو تو اجزاء میں غلبہ کے باوجود اس کے ملنے پر پانی کا رنگ نہیں بدلے گا۔

تو اس صورت میں ذائقہ کا اعتبار ہوگا کیونکہ اجزاء کی تبدیلی (غلبہ) سے قبل ذائقہ کی تبدیلی کا معیار ہے اور جب ذائقہ کے لحاظ سے تبدیلی نہ ہوئی تو معلوم ہو جائیگا کہ اجزاء کے لحاظ سے بھی تبدیلی نہیں ہوئی (اگر چہ یہ چیز مقدار میں پانی کے مساوی یا غالب بھی ہو جائے) اور ثابت ہو گیا کہ ملنے والی چیز مغلوب ہے اگر ذائقہ تبدیل ہو گیا تو وہ غالب ہو گی اگر چہ مقدار میں برابر نہ ہو، اگر ملنے والی چیز رنگ و ذائقہ دونوں تبدیل نہ کرے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب وہ دونوں میں سے کسی کے مخالف نہ ہو کیونکہ اگر وہ مخالف ہوئی تو مساوی المقدار میں تبدیلی آجاتی، تو ایسی صورت میں پانی پر غلبہ کا معیار اجزاء کے اعتبار سے ہوگا (یعنی ملنے والی چیز کی مقدار پانی کے برابر یا زیادہ ہو جانے کو معیار قرار دیا جائیگا)۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۲، لاہور)

پانی میں پاک چیز کے ملنے کا بیان:

قَالَ (وَتَجُوزُ الطَّهَارَةُ بِمَاءٍ خَالَطَهُ شَيْءٌ طَاهِرٌ فَغَيَّرَ أَحَدَ أَوْصَافِهِ ، كَمَاءِ الْمَدِّ وَالْمَاءِ الَّذِي اخْتَلَطَ بِهِ الزَّعْفَرَانُ أَوْ الصَّابُونُ أَوْ الْأُشْنَانُ) قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ :أَجْرَى فِي الْمُخْتَصَرِ مَاءَ الزَّرْدَجِ مَجْرَى الْمَرَقِ ، وَالْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ مَاءِ الزَّعْفَرَانِ وَهُوَ الصَّحِيحُ ، كَذَا اخْتَارَهُ النَّاطِفِيُّ وَالْإِمَامُ السَّرَخْسِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِمَاءِ الزَّعْفَرَانِ وَأَشْبَاهِهِ مِمَّا لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ لِأَنَّهُ مَاءٌ مُقَيَّدٌ ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يُقَالُ مَاءُ الزَّعْفَرَانِ بِخِلَافِ أَجْزَاءِ الْأَرْضِ لِأَنَّ الْمَاءَ لَا يَخْلُو عَنْهَا عَادَةً .

وَلَنَا أَنَّ اسْمَ الْمَاءِ بَاقٍ عَلَى الْإِطْلَاقِ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَمْ يَتَجَدَّدْ لَهُ اسْمٌ عَلَى حِدَةٍ وَإِضَافَتُهُ إلَى الزَّعْفَرَانِ كَإِضَافَتِهِ إلَى الْبِئْرِ وَالْعَيْنِ ، وَلِأَنَّ الْخَلْطَ الْقَلِيلَ لَا مُعْتَبَرَ بِهِ لِعَدَمِ إمْكَانِ الِاحْتِرَازِ عَنْهُ كَمَا فِي أَجْزَاءِ الْأَرْضِ فَيُعْتَبَرُ الْغَالِبُ ، وَالْغَلَبَةُ بِالْأَجْزَاءِ لَا بِتَغَيُّرِ اللَّوْنِ هُوَ الصَّحِيحُ ،

ترجمہ:

وہ پانی جس میں کوئی پاک چیز مل جائے اس سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے۔ جبکہ اس پاک چیز نے پانی کے کسی ایک وصف کو بدلا ہو۔ جیسے سیلاب کا پانی اور وہ پانی جس میں زعفران یا اشنان مل گئی ہو۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ امام قدوری نے قدوری میں ماء زردج کو شوربے کی طرح قرار دیا ہے۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی روایت کے مطابق یہ ماء زعفران کے مرتبہ میں ہے۔ اور یہی صحیح ہے اسی کو امام ناطفی اور امام سرخسی علیہما الرحمہ نے اختیار کیا ہے۔

اور امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ماء زعفران اور اس کی مثل وہ پانی جو زمین کی جنس سے نہیں ہیں ان سے وضو کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ وہ ماء مقید ہیں کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اسے ماء زعفران کہا جاتا ہے۔ بخلاف اجزاء زمین کے کیونکہ کوئی بھی پانی عادۃ ان سے خالی نہیں ہوتا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ پانی کا نام تو مطلقا باقی ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اس کا کوئی الگ نام نہیں۔ اور زعفران کی طرف پانی کی نسبت کرنا ایسا ہی ہے جس طرح کنوئیں اور چشمے کی طرف پانی کی نسبت کرتے ہیں۔ کیونکہ تھوڑی سے آمیزش کا اعتبار نہیں۔ اور اس سے بچنا مشکل نہیں۔ جس طرح زمین کے اجزاء سے بچنا مشکل نہیں ہے۔ ☆ لہذا غالب کا اعتبار کیا جائے گا اور غلبے کا اعتبار رنگ بدلنے سے نہیں ہوتا بلکہ اجزاء سے ہے اور یہی صحیح ہے۔

☆ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، قَالَ : قِيلَ : يَا رَسُولَ اللهِ ، إِنَّا نُرِيدُ الْمَسْجِدَ ، فَنَطَأُ الطَّرِيقَ النَّجِسَةَ ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : الْأَرْضُ يُطَهِّرُ بَعْضُهَا بَعْضًا. (سنن ابن ماجه ، كتاب الوضو)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ عرض کیا گیا یا رسول اللہ ﷺ ہم مسجد میں جانے کا ارادہ کرتے ہیں جبکہ راستے میں نجاست ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: زمین پاک ہے اس کا بعض دوسرے بعض کو پاک کرتا ہے۔

تغیر اوصاف ماء کا فقہی معنی:

علامہ محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

کسی ایک وصف کی تبدیلی ہو۔ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ رنگ، بو اور ذائقہ میں سے اگر دو وصف تبدیل ہو گئے تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں۔ نہایہ میں ہے کہ اساتذہ کرام سے منقول ہے کہ خریف کے وقت جب درختوں کے پتے پانی کے حوضوں میں گرتے ہیں جس سے پانی کا رنگ، بو اور ذائقہ بدل جاتا ہے۔ پھر وہ غیر انکار کے وہاں سے وضو کرتے ہیں اور اسی طرف امام طحاوی علیہ الرحمہ نے اشارہ کیا ہے۔ لیکن شرط یہ ہے اس کی رقت باقی رہے۔ اور اگر اس پر غیر غالب آ گیا اور وہ گاڑھا ہو گیا تو پھر اس سے وضو کرنا جائز نہیں۔ اور اگر کہا جائے کہ حدیث نبوی ﷺ کو تقدم حاصل ہے (إِلَّا مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَهُ) اس حدیث کا تقاضہ یہ ہے کہ جب پانی کا کوئی ایک وصف بھی تبدیل ہو جائے تو اس سے وضو کرنا جائز نہ ہوا۔ تو اس کا جواب یہ ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان (لا ینجسه شئی) کا معنی یہ ہے کہ پانی کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی۔ اور یہاں ہمارا کلام پاک چیزوں کے پانی میں ملنے کے بارے میں ہے۔ (عنایہ شرح هدایه ، ج ۱ ، ص ۹٦ ، بیروت)

ماء مطلق ومقید کے بارے میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا موقف ودلائل وجواب:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

صاحب ہدایہ اور امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یقیناً اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ ماء مطلق ہی احداث کو زائل کرنے والا ہے۔ اور میری مراد اس پانی سے مطلق پانی ہے۔ اور جو مقید پانی ہے وہ نجاست کو زائل کرنے والا نہیں کیونکہ اگر وہ پانی نجاست زائل کرنے والا ہوتا تو حکم تیمم کی طرف منتقل ہو کر نہ جاتا۔ اور ماء مطلق کے نہ ہونے پر تیمم کی نص ہے۔ جبکہ

اختلاف اس پانی میں ہے جس میں زعفران یا اس کی مثل کوئی چیز مل گئی ہو۔ کیونکہ وہ اس قید کے ہونے یا نہ ہونے پر مبنی نہ ہو۔ جبکہ امام شافعی فرماتے ہیں جو پانی کا غیر ہوگا اس سے پانی کو مقید کیا جائے گا۔ جس طرح زعفران کا پانی کہا جاتا ہے۔ اور یہ جو کہا جاتا ہے ہم اس کا انکار نہیں کرتے۔ لیکن یہ اس وقت تک ممتنع نہیں ہوگا جب تک ملنے والا مغلوب ہے۔ جیسے کہنے والا کہتا ہے کہ یہ وہ پانی ہے جس میں زیادتی نہیں۔

ہم نے گھگرے ہوئے پانی کو دیکھا کہ اس کا رنگ مٹیالا ہو جاتا ہے۔ اور خریف کے موسم میں درختوں کے پتوں کو دیکھا کہ وہ پانی کے حوضوں میں گر جاتے ہیں اور گزرنے والا دوسرے سے کہتا ہے یہ وہی پانی جس سے ہم پانی پئیں اور وضو کریں گے لہٰذا تغیر اوصاف کے باوجود اس پر مطلق پانی کا اطلاق ہوتا ہے۔ پس اس اصول سے ظاہر ہوگیا کہ ملنے والا جب مغلوب ہو تو وہ پانی سے اطلاق نہیں چھین سکتا۔ پس واجب ہے کہ اس پانی پر وہی حکم مرتب ہو جو ماء مطلق پر مرتب ہوتا ہے۔

اسی کی دلیل یہ بھی ہے کہ امام نسائی علیہ الرحمہ نے اپنی سنن میں ذکر کیا ہے کہ فتح (مکہ) کے دن نبی کریم ﷺ نے ایسے پانی سے غسل کیا جس میں آٹے کا اثر تھا۔ لہٰذا اس میں پانی کی غالبیت کا اعتبار کیا گیا نہ کہ مخلوط کے غلبے کا اعتبار کیا گیا تھا۔

(فتح القدیر، ج ۱، ص ۱۲۵، بیروت)

اسی طرح پانی کی کسی دوسری چیز کی طرف اضافت کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ پانی مقید ہوگیا کیونکہ جس طرح ماء زعفران ہے کہ یہاں اضافت پانی کو مقید کرنے میں مفید نہیں اسی طرح دوسرے پانیوں میں بھی محض اضافت مقید کرنے میں مفید ثابت نہ ہوگی۔ البتہ غیر کے غلبے کا اور پانی میں عدم رقت کا اعتبار کیا جائے گا۔

دلیل عرف سے امام شافعی کے مقید پانی کا جواب:

زعفران والا پانی ہمارے نزدیک مطلق پانی ہے اور امام شافعی کے ہاں مقید ہے ان کی عبارت یہ ہے کہ اگر اعتراض کیا جائے کہ اگر کسی نے پانی نہ پینے کی قسم کھائی پھر زعفران ملا پانی پی لیا تو قسم نہیں ٹوٹے گی، یونہی حالت احرام میں زعفران کے پانی سے غسل کرلیا تو فدیہ لازم آئیگا، اور کسی کو پانی خریدنے کیلئے وکیل بنایا گیا ہو اور وہ زعفران ملا پانی خریدے تو یہ جائز نہ ہوگا تو ثابت ہوا کہ زعفران ملا پانی مطلق پانی نہیں ہوتا (جو آپ کے مسلک کے خلاف ہے) تو ہم جواب دینگے کہ ہم ان باتوں کو تسلیم نہیں کرتے جیسا کہ سراج ہندی نے کہا، میں کہتا ہوں کہ اگر ہم آپ کے اعتراضات کو درست تسلیم کر بھی لیں (تو بھی ہمارے مسلک کے خلاف لازم نہیں آتا) کیونکہ قسم اور وکالت کی صورتوں میں تو عرف کا اعتبار ہوتا ہے اور عرف میں ہے کہ ایسا پانی پیا نہیں جاتا اور احرام والے مسئلہ میں فدیہ لازم ہونے کی وجہ خوشبو کا استعمال ہے اگرچہ یہاں خوشبو مغلوب ہے پانی کا مید ہونا نہیں ہے، پس کلام اس زعفران ملے پانی میں ہوگا جس میں اتنی تھوڑی مقدار میں زعفران ملا ہو جس سے پانی کا رنگ تو بدل گیا مگر وہ رنگنے کے قابل نہ ہو، تو ایسا پانی خالص پانی شمار ہوگا، اور علامہ سراج کا قول **لا نسلم** الخ بھی درست رہے گا کہ ہم نہیں مانتے کہ زعفران والا پانی پینے سے قسم نہیں ٹوٹے گی اور یہ کہ مُحرِم پر فدیہ لازم آجائیگا۔ اس پانی کو استعمال کرنے کی وجہ سے اور وکیل بالشراء زعفران والا پانی خریدنے کا مجاز نہ ہوگا کیونکہ یہ مطلق پانی ہے اور معمولی تبدیلی کا عرفاً اور شرعاً کوئی اعتبار

نہیں ہوتا۔(بحرالرائق الماء الذی یجوزبہ الوضوسعید کمپنی کراچی ۱/۶۸)

پک کر پانی کے متغیر ہونے کا بیان:

فَإِنْ تَغَيَّرَ بِالطَّبْخِ بَعْدَمَا خُلِطَ بِهِ غَيْرُهُ لَا يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ فِي مَعْنَى الْمُنَزَّلِ مِنَ السَّمَاءِ إِذِ النَّارُ غَيَّرَتْهُ إِلَّا إِذَا طُبِخَ فِيهِ مَا يُقْصَدُ بِهِ الْمُبَالَغَةُ فِي النَّظَافَةِ كَالْأُشْنَانِ وَنَحْوِهِ ، لِأَنَّ الْمَيِّتَ قَدْ يُغْسَلُ بِالْمَاءِ الَّذِي أُغْلِيَ بِالسِّدْرِ ، بِذَلِكَ وَرَدَتِ السُّنَّةُ ، إِلَّا أَنْ يَغْلِبَ ذَلِكَ عَلَى الْمَاءِ فَيَصِيرَ كَالسَّوِيقِ الْمَخْلُوطِ لِزَوَالِ اسْمِ الْمَاءِ عَنْهُ .

ترجمہ:

اگر پانی غیر کے ملنے کے بعد پکنے کے ساتھ متغیر ہوگیا تو اس کے ساتھ وضو جائز نہیں۔کیونکہ اس پانی میں منزل من السماء کا معنی باقی نہ رہا۔جبکہ آگ نے اسے بدل دیا مگر جب اس میں ایسی چیز پکی ہو جو صفائی کرنے میں زیادہ ہو جیسے اشنان اور اس کی مثل ہے کیونکہ میت کو ایسے پانی سے غسل دیا جاتا ہے۔جسے بیری کے پتوں سے جوش دیا گیا ہو۔اسی کے بارے میں سنت وارد ہوئی ہے مگر جب کوئی چیز پانی پر غالب آجائے تو وہ پانی میں ملے ہوئے ستو کی طرح ہو جائے گا کیونکہ اس سے پانی کا نام زائل ہوگیا۔

پانی میں غیر کے غلبے کا اعتبار:

اگر وہ شے پک گئی تو تین صورتیں ہیں پکانے میں صرف پانی مقصود ہے یا صرف وہ شے یا دونوں، پہلی دو صورتوں میں آب مطلق رہے گا جب تک اس قابل نہ ہو جائے کہ سرد ہو کر زوال رقت ہو،اور وہی چیز مقصود ہے پانی کا نام ہی نام رہا اور اگر دونوں چیزیں مقصود ہوں تو پھر پانی کی رقت وعدم رقت کا اعتبار کریں گے۔اگر رقت وسیلان باقی ہے تو وہ پانی ہے ورنہ نہیں۔

جب کہ پانی کو اس کی طبیعت سے نکال دے مثلاً یہ کہ اس میں اس کے اجزاء مل جائیں اور وہ گاڑھا ہو جائے اور اس کی رقت باقی نہ رہے تو ایسی صورت میں اس سے وضو جائز نہ ہوگا خواہ پکایا نہ گیا ہو،اور وقایہ میں فرمایا''نہ کہ اُس پانی سے جو دوسری شئے کے غلبہ کی وجہ سے اپنی طبیعت سے خارج ہوگیا ہو یا پکائے جانے کی وجہ سے طبیعت ماء سے خارج ہوگیا ہو،جیسے باقلی (لوبیا) کا پانی یا شوربہ۔امام شارح نے فرمایا اس سے مراد یہ ہے کہ اس کو پانی کی طبیعت رقت اور سیلان ہے اور باقلی (لوبیا) کا پانی اُس پانی کی نظیر ہے جس پر دوسرے اجزاء غالب آگئے ہوں،اور شوربہ اُس پانی کی مثال ہے جس کو پکایا گیا ہو۔

جس پانی میں چنے بھگوئے کتنی ہی دیر بھیگے رہیں تحقیق یہ ہے کہ اُس سے وضو جائز ہے مگر یہ کہ اناج کے اجزا اُس میں مل کر اُسے گاڑھا کردیں کہ اپنی رقت وسیلان پر باقی نہ رہے۔

ہر وہ پانی جس میں نجاست واقع ہوئی اس سے وضو کرنا جائز نہیں:

(وَكُلُّ مَاءٍ وَقَعَتْ فِيهِ النَّجَاسَةُ لَمْ يَجُزِ الْوُضُوءُ بِهِ قَلِيلًا كَانَتِ النَّجَاسَةُ أَوْ كَثِيرًا) وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ :يَجُوزُ مَا لَمْ يَتَغَيَّرْ أَحَدُ أَوْصَافِهِ لِمَا رَوَيْنَا .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجُوزُ إذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا) "

وَلَنَا حَدِيثُ الْمُسْتَيْقِظِ مِنْ مَنَامِهِ ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلَا يَغْتَسِلَنَّ فِيهِ مِنْ الْجَنَابَةِ)☆ " مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ ، وَالَّذِي رَوَاهُ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ وَرَدَ فِي بِئْرِ بُضَاعَةَ وَمَاؤُهَا كَانَ جَارِيًا فِي الْبَسَاتِينِ ، وَمَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ ضَعَّفَهُ أَبُو دَاوُد ، وَهُوَ يَضْعُفُ عَنْ احْتِمَالِ النَّجَاسَةِ .

ترجمہ:

اور ہر وہ پانی جس میں نجاست واقع ہوئی اس سے وضو کرنا جائز نہیں۔ چاہے وہ نجاست قلیل ہو یا کثیر ہو۔ اور امام مالک علیہ الرحمہ نے فرمایا: جب تک پانی کے اوصاف میں سے کوئی ایک بھی وصف نہ بدلے تب تک اس سے وضو جائز ہے۔ دلیل وہی جو ہم نے روایت ذکر کی ہے۔

اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: جب پانی دو قلے ہو اس سے وضو کرنا جائز ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب پانی دو قلوں کو پہنچ جائے تو وہ نجاست نہیں اٹھاتا۔

اور ہمارے نزدیک وہی حدیث "المستیقظ من منامہ" اور نبی کریم ﷺ کا فرمان کہ تم میں سے کوئی بھی کھڑے پانی میں پیشاب نہ کرے اور نہ اس میں غسل جنابت کرے۔ اس حدیث میں تفصیل نہیں ہے اور حدیث امام مالک علیہ الرحمہ نے ذکر کی ہے وہ بئر بضاعہ کے متعلق وارد ہوئی ہے اور اس کا پانی جاری باغوں میں جاری تھا۔ اور جو روایت امام شافعی علیہ الرحمہ نے ذکر کی ہے امام ابوداود نے اسے ضعیف کہا ہے یا اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ پانی نجاست اٹھانے سے کمزور ہو جاتا ہے۔

☆عن أبی هریرة عن النبی صلى الله علیه و سلم قال لا یبولن أحدکم فی الماء الدائم ثم یتوضأ منه قال أبو عیسی هذا حدیث حسن صحیح و فی الباب عن جابر صحیح (جامع ترمذی ، ۱، ص، کتاب الوضو)

☆ سیدنا ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا : تم میں سے کوئی شخص ٹھہرے ہوئے پانی میں، جو بہتا ہوا نہ ہو، پیشاب نہ کرے (کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اسے) پھر (کبھی) اسی (پانی) میں وضو کرنا پڑے۔ (صحیح بخاری ، کتاب الوضو ،ابو داؤد ،ترمذی،مسلم،ابن ماجه ،بیهقی،بتصرف اسنادها)

علامہ محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

یہاں پانی سے مراد وہ پانی ہے جو جاری پانی نہ ہو اور نہ ہی جاری پانی کے حکم میں ہو۔ اور ہدایہ کے بعض نسخوں میں ہے (قلیلا کانت النجاسة او کثیرا "جبکہ بعض نسخوں میں "قلیلا کان او کثیرا) یہ لفظ مختصر ہے۔

پہلے معنی کی توجیہ یہ ہے کہ یہاں صفت مشبہ فعیل بمعنی "فاعل ہے یا فعیل بمعنی "مفعول" ہے۔ جب علامت تانیث حذف

ہو۔جیسا کہ اللہ تعالٰی کا فرمان ہے۔(إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ) اور قلیل کہنے کی وجہ یہ ہے کہ امام مالک علیہ الرحمہ کے قول سے احتراز کیا جائے کیونکہ ان کے نزدیک پانی اس وقت تک نجس نہیں ہوتا جب تک اس میں نجاست کا اثر نہ دیکھا جائے۔

اسی طرح مصنف کے قول میں ''کثیر'' کا لفظ ہے جب قلیل سے نجاست کا حکم ثابت ہو جاتا ہے تو کثیر سے بدرجہ اولیٰ نجاست کا حکم ثابت ہوگا۔ کیونکہ جب قلیل نجاست مانع وضو ہے تو کثیر نجاست بدرجہ اولیٰ مانع وضو ہے۔

دوسرے معنی کی توجیہ یہ ہے جب پانی کھڑا ہوا اور اس میں نجاست واقع ہو جائے چاہے وہ پانی قلیل ہو یا کثیر تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں۔اور قلیل پانی کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ پانی وضو اور غسل کو کافی نہیں۔قلیل قول سے مراد امام مالک کے قول سے احتراز ہے اور کثیر قول سے مراد امام شافعی کے قول سے احتراز مقصود ہے۔کیونکہ ان کے نزدیک وہ قلیل پانی جس میں نجاست واقع ہوئی اور جب تک کسی ایک وصف کو تبدیل نہ کرے اس سے وضو جائز ہے۔ان کا استدلال وہی روایت ہے جسے ہم نے ذکر کیا ہے "الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ ، إِلَّا مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ) الْحَدِيثَ۔

(عنایہ شرح ھدایہ ،ج ۱، ۹۹ ص ،بیروت)

حدیث قلتین میں اضطراب کی بحث:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے۔مصنف کے اس قول کے بارے میں کہا گیا ہے کہ انہوں نے یہ اس لئے کہا کہ یہ غیر سنن میں ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اضطراب اس کی سند میں واقع ہے۔ابواسامہ پر اختلاف کیا گیا ہے۔پس روایت وہ ''عَنْ الْوَلِيدِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِبَادِ بْنِ جَعْفَرٍ "جبکہ وھی ایك روایت "عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الزُّبَيْرِ وَإِنْ دُفِعَ بِأَنَّ الْوَلِيدَ رَوَاهُ عَنْ كُلٍّ مِنْ الْمُحَمَّدَيْنِ فَحَدَّثَ مَرَّةً عَنْ أَحَدِهِمَا وَمَرَّةً عَنْ الْآخَرِ "اسی طرح ابواسامہ کی ایک اور سند میں اس سے بھی زیادہ تغلیط ہے۔جو انہوں نے ''عبداللہ بن عمر'' سے روایت کی ہے۔اور اسی طرح عبیداللہ بن عمر جو کہ دونوں عبداللہ بن عمر کے بیٹے ہیں۔ان دونوں نے عبداللہ بن عمر کو دیکھا ہے۔اسی طرح حدیث کے متن میں بھی اضطراب باقی ہے جس روایت کو ولید نے محمد بن جعفر بن زبیر سے روایت کی ہے۔(لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ) اور جو روایت محمد بن اسحاق کی سند سے ہے ۔ سُئِلَ عَنْ الْمَاءِ يَكُونُ بِالْفَلَاةِ وَتَرِدُهُ السِّبَاعُ وَالْكِلَابُ فَذَكَرَ الْأَوَّلَ .امام بیہقی نے فرمایا وہ غریب ہے۔

اور جو روایت اسماعیل بن عیاش نے محمد بن اسحاق سے ذکر کی ہے اس میں ''کلاب والدواب'' آیا ہے۔ابن منذر نے کہا کہ میں عبیداللہ بن عمر کے ساتھ باغ میں داخل ہوا جس میں ایسا پانی تھا جس میں مردہ اونٹ کی کھال تھی پس اس سے وضو کیا۔

میں نے ان سے کہا کیا ہم ایسے پانی سے وضو کریں جس میں مردہ اونٹ کی کھال ہے۔تو انہوں نے کہا میرے والد روایت

بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''(إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ) جبکہ ابومسعود رازی نے اس حدیث کو یزید سے روایت کیا جس میں ''او ثلاثا'' ذکر نہیں کیا۔ (ابوداؤد، ابن حبان، حاکم، دارقطنی بتصرف اسنادھا)

امام دارقطنی نے ابن عدی سے جبکہ امام عقیلی نے قاسم بن عبیداللہ عمیری سے انہوں نے محمد بن منکدر سے، انہوں نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: (إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ أَرْبَعِينَ قُلَّةً فَإِنَّهُ لَا يَحْمِلُ الْخَبَثَ) امام دارقطنی نے قاسم کو ضعیف کہا ہے۔

اسی طرح ثوری، معمر بن راشد اور رواح بن قاسم نے ابن منکدر سے روایت کی ہے انہوں نے حضرت ابن عمر سے روایت کی ہے۔ قَالَ (إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ أَرْبَعِينَ قُلَّةً لَمْ يَنْجُسْ)

امام دار قطنی نے اس حدیث کو اس سند سے بھی ذکر کیا ھے ملاحظه ہو۔ -حدثنا جعفر بن محمد الواسطی نا موسى بن إسحاق نا أبو بكر نا بن علية عن أيوب عن محمد بن المنكدر قال إذا بلغ الماء أربعين قلة لم ينجس أو كلمة نحوها۔ (سنن دار قطنی، ج۱، ص۲۷، دارالمعرفه بیروت)

اسی طرح سفیان نے وکیع اور ابونعیم کی سند سے روایت کی ہے۔'' (إِذَا بَلَغَ أَرْبَعِينَ قُلَّةً لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ)

اسی طرح معمر نے عبدالرزاق کی طرف سے ان کے سوا روایت کی ہے۔ اور انہوں نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے جو بشر بن سری نے ابی لھیعه کے ذریعے سے روایت بیان کی گئی ہے۔ (قَالَ إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَدْرَ أَرْبَعِينَ قُلَّةً لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا)۔

امام دارقطنی نے بھی اسی طرح کہا ہے اور جو روایت حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے ان میں ایک راوی کے سوا باقیوں کی مخالفت کی ہے۔ پس انہوں نے کہا ''اربعین غربا'' اور ان میں بعض نے ''اربعین دلوا'' کہا ہے۔

یہ اضطراب ضعف کو واجب کرتا ہے اگر چہ رجال کتنے ہی ثقہ کیوں نہ ہوں کیونکہ متن میں اضطراب کی وجہ سے معنی میں اضطراب ہوا۔ (فتح القدیر، ج۱، ص۱۳۱، بیروت)

قلہ بڑے مٹکے کو کہتے ہیں جس میں اڑھائی مشک پانی آتا ہے قلتین یعنی دو مٹکوں میں پانچ مشک پانی سماتا ہے دو مٹکوں کے پانی کا وزن علماء کرام نے سوا چھ من لکھا ہے اس حدیث کے پیش نظر حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر پانی دو مٹکوں کے برابر ہو اور اس میں نجاست و غلاظت گر جائے تو جب تک پانی کا رنگ، مزہ اور بو متغیر نہ ہو پانی ناپاک نہیں ہوتا۔

لیکن جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے اس کے بارے میں علماء کرام کا بہت زیادہ اختلاف ہے کہ آیا یہ حدیث صحیح بھی ہے یا نہیں؟ چنانچہ سفر السعادہ کے مصنف جو ایک جلیل القدر محدث ہیں لکھتے ہیں کہ علماء کرام کی ایک جماعت کا قول تو یہ ہے کہ حدیث صحیح ہے مگر ایک دوسری جماعت کا کہنا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔

علی بن مدینی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے جو جلیل القدر علماء اور ائمہ حدیث کے امام اور حضرت عبداللہ بن اسماعیل بخاری رحمۃ

اللہ تعالیٰ علیہ کے استاد ہیں لکھتا ہیں کہ یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہی نہیں ہے۔

نیز علماء کرام لکھتے ہیں کہ یہ حدیث اجماع صحابہ کے برخلاف ہے کیونکہ ایک مرتبہ چاہ زمزم میں ایک حبشی گر پڑا تو حضرت بن عباس اور حضرت ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے یہ حکم دیا کہ کنویں کا تمام پانی نکال دیا جائے اور یہ واقعہ اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے ہوا اور کسی نے بھی اس حکم کی مخالفت نہیں کی۔

پھر اس کے علاوہ علماء کرام نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں پانی کی حد اور مقدار متعین کرنے کے سلسلے میں نہ تو حنفیہ کو اور نہ ہی شوافع کو ایسی کوئی صحیح حدیث ہاتھ لگی ہے جس سے معلوم ہو کہ نجاست پڑنے سے کتنی مقدار کا پانی ناپاک ہو جاتا ہے اور کتنی مقدار کا ناپاک نہیں ہوتا۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ جو فن حدیث کے ایک جلیل القدر امام اور حنفی مسلک کے پاسباں تھے فرماتے ہیں کہ حدیث قلتین (یعنی یہ حدیث) اگرچہ صحیح ہے لیکن اس پر ہمارے عمل نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں پانی کی مقدار دو قلے بتائی گئی ہے اور قلے کے کئی معنی آتے ہیں، چنانچہ قلہ مٹکے کو بھی کہتے ہیں اور مشک کو بھی، نیز پہاڑ کی چوٹی بھی قلہ کہلاتی ہے، لہٰذا جب یقین کے ساتھ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہاں حدیث میں قلہ سے کیا مراد ہے تو اس پر عمل کیسے ہو سکتا ہے؟

بہر حال اس مسئلے کی تفصیل یہ ہے کہ جو علماء صرف حدیث کے ظاہری الفاظ پر عمل کرتے ہیں ان کا مسلک تو یہ ہے کہ نجاست وغیرہ پڑنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا خواہ پانی کم ہو یا زیادہ ہو، جاری ہو یا ٹھہرا ہوا ہو، اور خواہ نجاست پڑنے سے پانی کا رنگ مزہ اور بو متغیر ہو یا نہ ہو یہ حضرات دلیل میں اس کے بعد آنے والی حدیث (نمبر ۵) کے یہ الفاظ پیش کرتے ہیں کہ الحدیث (اِنَّ لْمَآءَ طَهُوْرٌ لَا يُنَجِّسُهٗ شَيْءٌ (یعنی پانی پاک ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی) حالانکہ مطلقاً پانی نہیں ہے بلکہ زیادہ پانی ہے۔

ان کے علاوہ تمام علماء اور محدثین کا مسلک یہ ہے کہ اگر پانی زیادہ ہوگا تو نجاست پڑنے سے ناپاک نہیں ہوگا اور اگر پانی کم ہے تو نجاست پڑنے سے ناپاک ہو جائے گا۔

اب اس کے بعد چاروں اماموں کے ہاں زیادہ اور کم کی مقدار میں اختلاف ہے چنانچہ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ نجاست پڑنے سے جس پانی کا رنگ، مزہ اور بو متغیر نہ ہو وہ ماء کثیر (زیادہ پانی) کہلائے گا اور جو پانی متغیر ہو جائے وہ ماء قلیل (کم پانی) کے حکم میں ہوگا۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور حضرت امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک اس حدیث کے پیش نظر یہ ہے جو پانی دو قلوں کے برابر ہوگا اسے ماءِ کثیر کہیں گے اور جو پانی دو قلوں کے برابر نہ ہوگا وہ ماءِ قلیل کہلائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور ان کے ماننے والے یہ فرماتے ہیں کہ۔ اگر پانی اتنی مقدار میں ہو کہ اس کے ایک کنارے کو ہلانے سے دوسرا کنارہ نہ ہلے تو وہ ماء کثیر ہے اور اگر دوسرا کنارہ ہلنے لگے تو وہ ماء قلیل ہے۔

بعد کے بعض حنفی علماء نے دہ در دہ کو ماء کثیر کہا ہے یعنی اتنا بڑا حوض جو دس ہاتھ لمبا اور دس ہاتھ چوڑا ہو اور اتنا گہرا ہو کہ

اگر چلو سے پانی اٹھائیں تو زمین نہ کھلے ایسے حوض کو دہ دردہ کہتے ہیں۔ چنانچہ ایسے حوض کے پانی میں جو دہ دردہ ہوایسی نجاست پڑ جائے جو پڑ جانے کے بعد دکھلائی نہ دیتی ہو جیسے پیشاب، خون، شراب وغیرہ تو چاروں طرف وضو کرنا درست ہے جدھر سے چاہے وضو کرسکتا ہے، البتہ اگر اتنے بڑے حوض میں اتنی نجاست پڑ جائے کہ پانی کا رنگ یا مزہ بدل جائے یا بدبو آنے لگے تو پانی ناپاک ہو جائے گا اور اگر حوض کی شکل یہ ہو کہ لمبا تو دہ بیس ہاتھ اور چوڑا پانچ ہاتھ ہو یا ایسے ہی لمبا پچیس ہاتھ ہو اور چوڑا چار ہاتھ ہو تو یہ دہ دردہ کی مثل ہی کہلائے گا۔

صاحب ہدایہ کے بارے میں غیر مقلدین کے وہم کا ازالہ:

بعض جہلاء غیر مقلدین میں سے صاحب ہدایہ پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے ضعیف احادیث بیان کی ہیں جبکہ ان کا یہ محض وہم ہے اس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔ اور اس کی دلیل خود صاحب ہدایہ کی مذکورہ عبارت سے واضح ہے۔ کہ جو حدیث امام شافعی علیہ الرحمہ کے مؤقف میں پیش ہوئی صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ اس حدیث کو امام ابوداؤد نے ضعیف کہا ہے۔ پھر ہدایہ کی مضبوط شرح ''فتح القدیر'' کے مصنف نے اسی حدیث کے متن کا جو اضطراب بیان کیا ہے۔ اہل حدیث علم حدیث کا اتنا فن اپنے اکابرین میں کسی سے بھی ثابت نہ کرسکتے ہیں اور قیامت تک بھی نہیں کرسکیں گے۔ اب بھی کوئی غیر مقلد صاحب ہدایہ کی حدیث فہمی پر اعتراض کرے تو محض اس کی سوچ پر ماتم کے سوا کیا کرسکتے ہیں۔

جاری پانی کے بارے میں حکم شرعی:

(وَالْمَاءُ الْجَارِي إذَا وَقَعَتْ فِيهِ نَجَاسَةٌ جَازَ الْوُضُوءُ مِنْهُ إذَا لَمْ يُرَ لَهَا أَثَرٌ لِأَنَّهَا لَا تَسْتَقِرُّ مَعَ جَرَيَانِ الْمَاءِ) وَالْأَثَرُ هُوَ الرَّائِحَةُ أَوْ الطَّعْمُ أَوْ اللَّوْنُ ، وَالْجَارِي مَا لَا يَتَكَرَّرُ اسْتِعْمَالُهُ ، وَقِيلَ مَا يَذْهَبُ بِتِبْنَةٍ.

قَالَ (وَالْغَدِيرُ الْعَظِيمُ الَّذِي لَا يَتَحَرَّكُ أَحَدُ طَرَفَيْهِ بِتَحْرِيكِ الطَّرَفِ الْآخَرِ إذَا وَقَعَتْ نَجَاسَةٌ فِي أَحَدِ جَانِبَيْهِ جَازَ الْوُضُوءُ مِنْ الْجَانِبِ الْآخَرِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ النَّجَاسَةَ لَا تَصِلُ إلَيْهِ) إذْ أَثَرُ التَّحْرِيكِ فِي السِّرَايَةِ فَوْقَ أَثَرِ النَّجَاسَةِ.

ثُمَّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَعْتَبِرُ التَّحْرِيكَ بِالِاغْتِسَالِ ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَعَنْهُ التَّحْرِيكُ بِالْيَدِ ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ بِالتَّوَضُّؤِ .

وَوَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ الْحَاجَةَ إلَى الِاغْتِسَالِ فِي الْحِيَاضِ أَشَدُّ مِنْهَا إلَى التَّوَضُّؤِ ، وَبَعْضُهُمْ قَدَّرُوا بِالْمِسَاحَةِ عَشْرًا فِي عَشْرٍ بِذِرَاعِ الْكِرْبَاسِ تَوْسِعَةً لِلْأَمْرِ عَلَى النَّاسِ ، وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي الْعُمْقِ أَنْ يَكُونَ بِحَالٍ لَا يَنْحَسِرُ بِالِاغْتِرَافِ هُوَ الصَّحِيحُ .

وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ وَجَازَ الْوُضُوءُ مِنْ الْجَانِبِ الْآخَرِ ، إشَارَةٌ إلَى أَنَّهُ يَنْجُسُ مَوْضِعُ الْوُقُوعِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَنْجُسُ إلَّا بِظُهُورِ أَثَرِ النَّجَاسَةِ فِيهِ كَالْمَاءِ الْجَارِي.

ترجمہ: اور جب کسی جاری پانی میں نجاست واقع ہوئی تو اس سے وضو کرنا جائز ہے۔ جب تک اس میں اثر نہ دیکھا

ہو۔ کیونکہ وہ پانی کے جاری ہونے کی وجہ سے ٹھہرنے والی نہیں۔ اور اثر سے مراد رنگ، ذائقہ اور بو ہے۔ اور جاری پانی وہ ہے جس کا استعمال مکرر نہ ہو اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ ماء جاری ہے جو تنکا بہا لے جائے۔

وہ بڑا تالاب جس کی ایک طرف کو حرکت دی جائے تو دوسری جانب متحرک نہ ہو۔ جب اس کی ایک طرف میں نجاست واقع ہوئی تو دوسری طرف سے وضو کرنا جائز ہے۔ کیونکہ نجاست اس جانب سے ملی ہوئی نہیں۔ اس لئے بھی کہ حرکت دینے کا اثر نجاست کے پھیل جانے والے اثر سے زیادہ ہے۔ پھر امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک تحریک بالاغتسال کا اعتبار کیا گیا ہے اور ایک روایت میں امام ابو یوسف کی نزدیک بھی یہی ہے۔ اور امام اعظم سے یہ بھی روایت ہے کہ ہاتھ سے حرکت دینے کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک وضو کرنے کے ساتھ حرکت معتبر ہوگی۔

پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ غسل کی ضرورت وضو کی ضرورت سے حوضوں پر زیادہ ہوتی ہے۔ جبکہ بعض فقہاء نے غدیر عظیم کا اندازہ مسافت سے لگایا ہے۔ جو کہ کپڑے کے گز کے اعتبار سے دہ در دہ ہوگا۔ تاکہ لوگوں کو سہولت ہو۔ اور اسی پر فتویٰ ہے اور گہرائی کا اعتبار اس طرح ہوگا کہ چلو بھرنے سے زمین کھُل نہ جائے۔ یہ صحیح ہے اور یہی قول کتاب میں بیان ہوا ہے دوسری جانب سے وضو کرنے کے جواز میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جہاں نجاست گرے گی وہی جگہ ناپاک ہوگی اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے جس جگہ نجاست گرے وہ بھی اس وقت تک نجس نہ ہوگی جب تک نجاست ظاہر نہ ہو جائے جس طرح جاری پانی کا حکم ہے۔

جاری پانی کی تعریف:

جاری پانی کی تعریف میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے بعض نے کہا کہ جاری پانی وہ ہے جس کے استعمال میں تکرار نہ ہو۔ اور وہ اس طرح ہوگا جب پانی استعمال کرنے والا اپنے ہاتھ کو دھوئے گا تو وہ پانی نہر میں بہہ جائے گا اور جب دوبارہ پانی استعمال کیلئے لے گا تو وہ پہلے والا مستعمل پانی جو بہہ جائے وہ اس پانی میں شامل نہ ہو۔

بعض نے کہا کہ وہ پانی جو کسی تنکے کو بہا لے جائے وہ جاری پانی کہلائے گا۔ جبکہ بعض نے کہا کہ جاری پانی وہ جس میں کی چوڑائی میں آدمی ہاتھ رکھے تو اس کی وجہ سے سیلان ختم نہ ہو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جاری پانی کی صحیح تعریف یہ ہے کہ جسے لوگ جاری پانی سمجھیں وہ جاری پانی ہوگا۔ (عنایہ شرح الهدایہ ، ج ۱ ، ص ۱۰٤ ، بیروت)

پانی کے نجس ہونے میں نجاست کے اثر کا بیان:

صاحب ہدایہ نے جاری پانی اور وہ پانی جو جاری پانی کے حکم میں ہوگا اس کے نجس ہونے یا نہ ہونے کا معیار ظہور نجاست قرار دیا ہے یعنی اس پانی کو دیکھیں گے اگر اس میں نجاست کا اثر دیکھا گیا تو وہ نجس ہوگا ورنہ نہیں۔ کیونکہ جاری پانی میں اگر نجاست گر جائے تو اس وقت ٹھہر نہیں سکے گی اور اگر اس میں ٹھہر گئی تو اس کا اثر دیکھا جائے گا اور جب اثر دیکھا گیا تو وہ پانی نجس ہو گیا۔

جب تک نجاست کا اثر نہ دیکھا جائے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر پانی میں نجاست مرئیہ گر گئی تو اس نجاست کے اثر

کے وقوع کی وجہ سے اس پانی وضو کرنا جائز نہیں۔

اور صاحب محیط نے کہا کہ جب نجاست جاری پانی میں واقع ہوئی اور اگر وہ نجاست غیر مرئیہ تھی جیسے پیشاب وغیرہ ہے تو وہ پانی اس وقت تک نجس نہ ہوگا جب تک اس پانی کا رنگ، بو یا ذائقہ میں سے کوئی ایک وصف تبدیل نہ ہو جائے۔ اور اگر وہ نجاست مرئیہ تھی جیسے بیٹ وغیرہ ہے تو پھر دیکھیں گے اگر وہ بڑی نہر ہے تو اس کی نیچے والی جانب سے وضو کرنا جائز نہیں جبکہ اوپر والی جانب سے وضو کرنا جائز ہے۔ اور اگر وہ پانی تھوڑا ہے اور اکثر پانی بیٹ وغیرہ کے ساتھ ملنے والا ہے تو وہ پانی نجس ہے۔ اور اگر تھوڑا پانی اس بیٹ وغیرہ والے پانی ملنے سے والا ہے تو وہ طاہر ہے اور اگر نصف ہے تو اس سے وضو کرنا حکم کے اعتبار سے جائز ہے لیکن احتیاط اسی میں ہے کہ اس سے وضو نہ کیا جائے۔ (عنایہ شرح الهدایه ، ج۱، ص ۱۰۴ ، بیروت)

اہل تشیع کے نزدیک جاری پانی کی تعریف وحکم:

مسئلہ۔ جاری پانی : وہ پانی ہے جو زمین سے جوش مار کر نکلے اور مسلسل ابلتا رہے جیسے چشمے اور اسی طرح کا کوئی اور پانی۔

مسئلہ۔ جاری پانی چاہے کر سے کم ہو پھر بھی نجاست کے ملنے سے نجس نہیں ہوتا ہاں اگر نجاست کی وجہ سے اسکا رنگ بو، یا ذائقہ بدل جائے تو نجس ہو جاتا ہے۔

مسئلہ۔ اگر جاری پانی میں نجاست پڑ جائے اور اس کے ایک حصہ کے رنگ، بو، یا ذائقہ کو بدل دے تو صرف وہی حصہ نجس ہوگا اور پانی کا وہ حصہ جو چشمے سے متصل ہے چاہے کر سے کم ہو پاک رہیگا، البتہ نہر کا دوسرا پانی جو کر کی مقدار ہو یا کر کی مقدار نہ ہو لیکن چشمہ سے متصل ہو بشرطیکہ وہ چشمہ سے اس پانی کے ذریعہ ملا ہو جسمیں نجاست نہ ہو تو وہ پاک ہے ورنہ نجس۔

مسئلہ۔ ایسے چشمے کا پانی جو بہنے والا نہ ہو لیکن اگر اس میں سے پانی لے لیا جائے تو وہ پھر جوش مارنے لگے جاری کے حکم میں ہے، یعنی نجاست کے ملنے سے نجس نہیں ہوتا جب تک اس کا رنگ، بو یا ذائقہ نجاست کی وجہ سے بدل نہ جائے۔

مسئلہ۔ ایسا پانی جو نہروں کے کنارے ٹھہرا ہوتا ہے اور نہروں سے متصل ہوتا ہے وہ جاری پانی کے حکم میں ہے۔

مسئلہ۔ جو چشمہ کبھی جوش مار کے نکلتا ہو اور کبھی رک جاتا ہو تو جس زمانے میں جوش مار کے نکلتا ہو جاری پانی کا حکم رکھتا ہے۔

مسئلہ۔ حمام کے حوض کا پانی اگر چہ کر کی مقدار سے کم ہو لیکن جب ٹنکی جو کر سے زیادہ ہو اس سے پانی آئے اور حوض میں گر رہا ہو تو وہ جاری پانی کے حکم میں ہے۔

مسئلہ۔ حمام اور عمارتوں کے نلوں کا پانی اگر وہ نل کر سے متصل ہو تو جاری پانی کے حکم میں ہے۔

مسئلہ۔ وہ پانی جو زمین پر بہ رہا ہے لیکن زمین سے ابل نہیں رہا ہو جب کر سے کم ہو اور اس میں نجاست جا پڑے تو وہ نجس ہو جائے گا اور اگر اوپر سے نیچے کی طرف زور سے پھینکا جائے اور اس کے نچلے حصہ میں نجاست لگے تو اس کا اوپر والا حصہ پاک ہے۔ (رساله توضیح المسائل ، آیت الله اعظمی ، طهارت ، کتب احکام)

بئر بضاعۃ جاری پانی کے حکم میں تھا:

حضرت ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا جبکہ لوگوں نے آپ صلی اللہ

علیہ وآلہ وسلم سے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پینے کے لیے پانی بیئر بضاعہ سے لایا جاتا ہے حالانکہ وہ کنواں ایسا ہے جس میں کتوں کا گوشت، حیض آلود کپڑے، اور لوگوں کا فضلہ ڈالا جاتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا بیشک پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے قتیبہ بن سعد سے سنا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں بئر بضاعہ کے متولی سے پوچھا کہ اس کنویں میں گہرائی کتنی ہے؟ اس نے جواب دیا کہ جب اس میں پانی زیادہ ہوتا ہے تو زیر ناف تک ہوتا ہے میں پوچھا کہ جب کم ہوتا ہے تو کہاں تک ہوتا ہے؟ تو اس نے جواب دیا کہ ستر سے کچھ کم۔ (گھٹنوں تک یا اس سے کم) ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں نے بیئر بضاعہ پر اپنی چادر پھیلا کر ناپا تو اس کا عرض چھ ہاتھ نکلا اور میں نے باغ والے سے پوچھا کہ کیا اس کنویں کا حال پہلے کی نسبت اب کچھ بدل گیا ہے؟ اس نے کہا نہیں اور میں دیکھا کہ اس کے پانی کا رنگ بدلا ہوا تھا۔

(سنن ابوداؤد، کتاب الطهارت)

فقہاء نے بیان کیا ہے کہ بئر بضاعہ کی ایک طرف سے پانی آتا تھا جبکہ دوسری طرف باغات کی طرف نکل جاتا تھا۔ لہٰذا وہ جاری پانی کے حکم میں تھا۔ اسی لئے اس سے وضو کرنے کی اجازت دی گئی تھی۔

غیر خون والے جانوروں کا پانی میں مرنے کا بیان:

قَالَ (وَمَوْتُ مَا لَيْسَ لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ فِي الْمَاءِ لَا يُنَجِّسُهُ كَالْبَقِّ وَالذُّبَابِ وَالزَّنَابِيرِ وَالْعَقْرَبِ وَنَحْوِهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يُفْسِدُهُ لِأَنَّ التَّحْرِيمَ لَا بِطَرِيقِ الْكَرَامَةِ آيَةُ النَّجَاسَةِ ، بِخِلَافِ دُودِ الْخَلِّ وَسُوسِ الثِّمَارِ لِأَنَّ فِيهِ ضَرُورَةً ، وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيهِ (هَذَا هُوَ الْحَلَالُ أَكْلُهُ وَشُرْبُهُ وَالْوُضُوءُ مِنْهُ) " وَلِأَنَّ الْمُنَجِّسَ هُوَ اخْتِلَاطُ الدَّمِ الْمَسْفُوحِ بِأَجْزَائِهِ عِنْدَ الْمَوْتِ ، حَتَّى حَلَّ الْمُذَكَّى لِانْعِدَامِ الدَّمِ فِيهِ وَلَا دَمَ فِيهَا ، وَالْحُرْمَةُ لَيْسَتْ مِنْ ضَرُورَتِهَا النَّجَاسَةُ كَالطِّينِ .

قَالَ (وَمَوْتُ مَا يَعِيشُ فِي الْمَاءِ فِيهِ لَا يُفْسِدُهُ كَالسَّمَكِ وَالضُّفْدَعِ وَالسَّرَطَانِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يُفْسِدُهُ إلَّا السَّمَكُ لِمَا مَرَّ .

وَلَنَا أَنَّهُ مَاتَ فِي مَعْدِنِهِ فَلَا يُعْطَى لَهُ حُكْمُ النَّجَاسَةِ كَبَيْضَةٍ حَالَ مُحُهَا دَمًا ، وَلِأَنَّهُ لَا دَمَ فِيهَا ، إذْ الدَّمَوِيُّ لَا يَسْكُنُ الْمَاءَ وَالدَّمُ هُوَ الْمُنَجِّسُ ، وَفِي غَيْرِ الْمَاءِ قِيلَ غَيْرُ السَّمَكِ يُفْسِدُهُ لِانْعِدَامِ الْمَعْدِنِ . وَقِيلَ لَا يُفْسِدُهُ لِعَدَمِ الدَّمِ وَهُوَ الْأَصَحُّ . وَالضُّفْدَعُ الْبَحْرِيُّ وَالْبَرِّيُّ فِيهِ سَوَاءٌ .

وَقِيلَ الْبَرِّيُّ مُفْسِدٌ لِوُجُودِ الدَّمِ وَعَدَمِ الْمَعْدِنِ ، وَمَا يَعِيشُ فِي الْمَاءِ مَا يَكُونُ تَوَلُّدُهُ وَمَثْوَاهُ فِي الْمَاءِ ، وَمَائِيُّ الْمَعَاشِ دُونَ مَائِيِّ الْمَوْلِدِ مُفْسِدٌ .

ترجمہ:

اور ایسی چیز کا مرنا جس میں بہنے والا خون نہ ہو وہ اس پانی کو نجس نہیں کرتا جیسے مچھر، مکھی، بھڑیں، بچھو اور اس کی مثل ہیں اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا کہ یہ چیزیں پانی کو نجس کرتی ہیں کیونکہ حرمت جب کرامت کے طور پر ثابت نہ ہو تو وہ نجاست کی

علامت ہوتی ہے۔سوائے شہد کے مکھی کے بچوں اور پھلوں والے کیڑوں کے کیونکہ اس میں ضرورت ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ یہ حلال ہے اس کا کھانا پینا اور اس سے وضو کیا جائے گا۔ کیونکہ پانی کونجس کرنے والا دم مسفوح موت کے وقت اگر اپنے اجزاء اس میں ملاتا۔ حالانکہ ذبح کیا ہوا حلال ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں خون نہیں ہوتا۔ اور نہ ان جانوروں میں خون ہوتا ہے اور حرمت کیلئے ضروری نہیں کہ نجاست ہو جیسے مٹی۔

اور پانی میں ایسے جانور کا مرنا جو پانی زندگی میں گزارتا ہو پانی کو فاسد نہیں کرتا جیسے مچھلی ،مینڈک اور کیکڑا ہے۔اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: مچھلی کے سوا باقی چیزیں پانی کو فاسد کرتی ہیں جیسا کہ ان کی دلیل گزر چکی ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ جانور اپنے معدن میں مرا ہے لہٰذا اس کیلئے نجاست کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ جس طرح وہ انڈا جس کی زردی خون بن گئی اور یہی دلیل ہے کہ ان دریائی جانوروں میں خون نہیں ہوتا۔ کیونکہ خون والا جانور پانی میں نہیں رہتا اور خون ہی نجس ہے۔اور مچھلی کے سوا دوسرے پانی کے جانوروں کے بارے میں کہا گیا ہے وہ پانی نجس کرتے ہیں کیونکہ معدن معدوم ہے۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ پانی کونجس نہیں کرتے کیونکہ ان میں خون نہیں۔اور یہ روایت زیادہ صحیح ہے۔اور مینڈک اگرچہ خشکی کا ہو یا پانی کا دونوں حکم میں برابر ہیں۔اور فقہاء نے کہا کہ خشکی کا مینڈک اس لئے پانی کونجس کرتا ہے کہ اس میں خون موجود ہے اور معدن معدوم ہے۔اور پانی کے جانور وہ ہوں گے جن کے انڈے، بچے اور ان کا ٹھکانہ پانی ہو اور جو جانور پانی میں رہنے والا ہو لیکن اس کے انڈے دینے کی جگہ پانی میں نہ ہو وہ پانی کو ناپاک کرنے والا ہے۔

جب حرمت کرامت کے طور پر ہو: قاعدہ فقہیہ:

حرمت جب کرامت کے طور پر ثابت نہ تو وہ نجاست کی علامت ہوتی ہے۔سوائے شہد کے مکھی کے بچوں اور پھلوں والے کیڑوں کے کیونکہ اس میں ضرورت ہے۔ (ہدایہ)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ حرمت میں اصل یہ ہے کہ وہ نجاست سے ثابت ہوتی ہے یعنی عام طور پر جو چیز نجس ہوتی ہے وہ حرام بھی ہوتی ہے۔لیکن کبھی حرمت بطور کرامت بھی ثابت ہوتی ہے جس طرح انسان کے گوشت کی حرمت کا مسئلہ ہے اور جب کسی حرمت میں کرامت نہ ہو تو اس چیز میں عدم کرامت کی وجہ سے بھی یہ کہا جائے گا کہ اگر اس میں حرمت ہے لیکن کرامت کے طور پر نہیں تو پھر لامحالہ وہ حرمت بطور نجاست کے ثابت ہوگی۔

غیر خون والے جانور کا پانی کونجس کرنے میں فقہ شافعی، فقہ حنفی کا موقف ودلیل:

امام شافعی علیہ الرحمہ کا موقف یہ ہے کہ پانی میں رہنے والا وہ جانور جس میں خون نہ ہو اگر وہ پانی میں مر جائے تو وہ پانی نجس ہو جائے گی۔ان کی دلیل یہ ہے کہ جس چیز میں بطور کرامت حرمت ثابت نہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ چیز نجس ہے کیونکہ ایسا نہیں ہوتا کہ ایک چیز کرامت سے خالی اور نجاست سے بھی خالی ہو۔کیونکہ ان دونوں میں کوئی ایک چیز تو لازمی طور ہوگی اور فقہ شافعیہ میں اس مسئلہ کی دلیل قاعدہ فقہیہ بھی ہے۔کہ عدم کرامت علامت نجاست ہے۔

جبکہ فقہاء احناف فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں دلیل نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے۔کہ ابوبکر رازی نے اس حدیث کو سعید بن

مسیب کی سند سے ذکر کیا ہے۔ کہ حضرت سلیمان بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے سوال کیا گیا کہ وہ برتن جس میں کھانے پینے کی چیزیں ہوتی ہیں اور ان میں ایسی جاندار چیز کا مرنا جس میں بہنے والا خون نہ ہو۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: اس کا کھانا پینا اور اس سے وضو کرنا حلال ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ پانی کو نجس کرنے والا بہنے والا خون ہے اور جب بہنے والا خون ہی نہ ہو تو وہ پانی نجس نہ ہوگا کیونکہ خون کے اجزاء پانی میں حلول کرنے والے نہ ہوئے لہٰذا وہ پاک ہے۔

فقہاء احناف نے امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ دیا ہے کہ حرمت کیلئے ضروری نہیں ہے کہ وہ نجاست ہو کیونکہ بہت ساری اشیاء ہیں جن کا کھانا یا استعمال کرنا حرام ہے حالانکہ وہ نجس نہیں جس طرح مٹی ہے کہ اس کا کھانا حرام ہے لہٰذا اس میں حرمت معتبر ہوئی حالانکہ مٹی نجس نہیں۔

معدنیات اور نباتات میں قاعدہ:

ان میں قاعدہ یہ ہے کہ ہر نقصان دہ چیز کو کھانا حرام اور غیر نقصان دہ چیز کا کھانا حلال ہے۔ دیکھو سنکھیا کھانا حرام ہے کیونکہ نقصان دہ (جان لیوا ہے) ہے لیکن اگر مار کر حکیم کھلائے تو جائز ہے۔ (تفسیر نعیمی، ج ۲، ص ۱۳۵، مکتبہ اسلامیہ لاہور)

مستعمل پانی کو وضو کیلئے استعمال کرنا جائز نہیں:

قَالَ (وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ لَا يطهر الْأَحْدَاثِ) خِلَافًا لِمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .هُمَا يَقُولَانِ إنَّ الطَّهُورَ مَا يُطَهِّرُ غَيْرَهُ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى كَالْقَطُوعِ .

وَقَالَ زُفَرُ ، وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيْ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ :إنْ كَانَ الْمُسْتَعْمِلُ مُتَوَضِّئًا فَهُوَ طَهُورٌ ، وَإِنْ كَانَ مُحْدِثًا فَهُوَ طَاهِرٌ غَيْرُ طَهُورٍ لِأَنَّ الْعُضْوَ طَاهِرٌ حَقِيقَةً ، وَبِاعْتِبَارِهِ يَكُونُ الْمَاءُ طَاهِرًا لَكِنَّهُ نَجِسٌ حُكْمًا ، وَبِاعْتِبَارِهِ يَكُونُ الْمَاءُ نَجِسًا فَقُلْنَا بِانْتِفَاءِ الطَّهُورِيَّةِ وَبَقَاءِ الطَّهَارَةِ عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ :وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ طَاهِرٌ غَيْرُ طَهُورٍ ،لِأَنَّ مُلَاقَاةَ الطَّاهِرِ لِلطَّاهِرِ لَا تُوجِبُ التَّنَجُّسَ ، إلَّا أَنَّهُ أُقِيمَتْ بِهِ قُرْبَةٌ فَتَغَيَّرَتْ بِهِ صِفَتُهُ كَمَالِ الصَّدَقَةِ.

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ :هُوَ نَجِسٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ و لا يغتسلن فيه من الجنابة) " الْحَدِيثَ ، وَلِأَنَّهُ مَاءٌ أُزِيلَتْ بِهِ النَّجَاسَةُ الْحُكْمِيَّةُ فَيُعْتَبَرُ بِمَاءٍ أُزِيلَتْ بِهِ النَّجَاسَةُ الْحَقِيقِيَّةُ ، ثُمَّ فِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ نَجِسٌ نَجَاسَةً غَلِيظَةً اعْتِبَارًا بِالْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ فِي النَّجَاسَةِ الْحَقِيقَةِ ، وَفِي رِوَايَةِ أَبِي يُوسُفَ عَنْهُ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ قَوْلُهُ إنَّهُ نَجِسٌ نَجَاسَةً خَفِيفَةً لِمَكَانِ الِاخْتِلَافِ .

ترجمہ: اور مستعمل پانی کو احداث سے طہارت حاصل کرنے کیلئے استعمال کرنا جائز نہیں۔ جبکہ امام مالک اور امام شافعی

علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ پاک جواپنے سے سوا کوایک بار کے بعد دوسری مرتبہ پاک کرے جیسے قطوع۔

اور امام زفر علیہ الرحمہ کاایک قول امام شافعی علیہ الرحمہ کے قول کے مطابق ہے۔اگر مستعمل پانی وضو کرنے کی وجہ سے ہوا ہےتو وہ پاک ہے۔اوراگر وضو کرنے والا محدث ہوتو مستعمل پانی طاہر غیر مطہر ہے۔کیونکہ عضو حقیقت میں پاک ہےلہٰذا اس عضو پر قیاس کے مطابق وہ پانی پاک ہے۔لیکن حکم کے اعتبار سے وہ عضو نجس ہوگا۔تو اب اس قیاس کے مطابق ماء مستعمل بھی نجس ہوگا۔ان دونوں مشابہتوں کی وجہ سے ہم نے کہا کہ اس پانی سے طہوریت ختم ہوگئی جبکہ طہارت باقی رہ گئی۔اورامام محمداور ایک روایت امام اعظم سے یہ ہے کہ وہ طاہر غیر مطہر ہے۔کیونکہ پاک کا پاک سے ملنا موجب نجس نہیں۔مگر جب اس سے قربت ادا کی گئی ہواس میں صفت بدل گئی ہوجس طرح مال صدقہ ہے۔

اور امام اعظم اور امام ابو یوسف علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ وہ نجس ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم میں کوئی شخص بھی ٹھہرے ہوئے پانی میں نہ پیشاب کرے اور نہ ہی غسل جنابت کرے۔کیونکہ وہ ایسا پانی ہے جس سے نجاست حکمیہ زائل کی گئی ہےلہٰذا اس کو اس پانی پر قیاس کیا جائے گا۔جس سے نجاست حقیقیہ زائل کی گئی ہو۔اسی طرح امام حسن نے امام اعظم سے ایک روایت یہ بھی ذکر کی ہے کہ ماء مستعمل نجاست غلیظہ ہےاس پانی پر قیاس کرتے ہوئے جس سے نجاست حقیقیہ زائل کی گئی ہواور ایک روایت امام ابو یوسف نے امام اعظم سے یہ کی ہے جو خود امام ابو یوسف کا قول بھی ہے کہ وہ نجاست خفیفہ ہے کیونکہ اس میں اختلاف ہے۔

ماء مستعمل کی طہارت وعدم طہارت میں اختلاف:

فقہاء محققین ماوراء النہر کے مشائخ نے ماء مستعمل کی طہوریت کو اختیار کیا ہے۔اوراسی پر فتویٰ ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ اس کی جہت معلوم ہےاور وہ یہ ہے کہ یہ اسقاط فرض کا آلہ ہے۔اوراسی کو حصول قربت کا ذریعہ بنایا گیا ہے۔اور شرعی طور پر اس میں عین نجاست کا حکم نہیں دیا گیا کیونکہ اس کی اصل مال زکوٰۃ ہے۔جسے نبی کریم ﷺ نے اپنے اہل وعیال کیلئے حرام قرار دیا ہے ایسا نہیں ہے کہ مال زکوٰۃ میں کوئی نجاست مل جاتی ہے حتیٰ کہ اگر کسی کی جیب میں مال زکوٰۃ ہوتو اس کی نماز جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ نجس ایسا ہرگز نہیں۔اوراسی طرح یہ بھی لازم نہیں آتا کہ پانی کا جب وصف بدل جائے تو وہ نجس ہی ہوگا۔یہ بھی ضروری نہیں۔اوراس پانی کی طہوریت کو سلب کرنے والا ہو۔مگر جب اس پر کوئی خاص وارد ہوجائے۔جو اس قیاس کے سوا ہو

(فتح القدیر، ج ۱، ص ۱۵۲، دارلمعرفہ بیروت)

فقہ مالکی وفقہ شافعی کے نزدیک مستعمل پانی کا حکم واحناف کی طرف سے جواب:

فقہ شافعی ومالکی کے فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ پانی کو یکے بعد دیگرے استعمال کیا جاتا ہے۔لہٰذا جس طرح ایک ہی عضو میں پانی پہلے اس عضو کے ایک حصے سے بہہ کر یعنی مستعمل ہوکر دوسرے حصے کی طرف منتقل ہوتا ہے۔اس طرح اگر مستعمل پانی کے ساتھ طہارت درست نہ ہوتو اعضاء کا وضو ہی نہ ہوگا۔

فقہاء احناف نے اس صورت کو دلیل استحسان کے طور پر کہا ہے کہ اس طرح پانی کی ضرورت ہے کہ جب اسے استعمال کیا

جائے۔تو وہ ایک ہی عضو سے بہہ کر دوسرے اعضاء کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔یہ ضرورت ہے۔جس کے بغیر چارہ ہی نہیں لہٰذا اسے ماء مستعمل نہ کہا جائے گا۔بلکہ ماء مستعمل اسے کہیں گے جو مکمل ایک عضو سے جدا ہو جائے۔

مستعمل پانی کی تعریف:

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔مستعمل وہ قلیل پانی ہے جس نے یا تو تطہیر نجاست حکمیہ سے کسی واجب کو ساقط کیا یعنی انسان کے کسی ایسے پارۂ جسم کو مس کیا جس کی تطہیر وضو یا غسل سے بالفعل لازم تھی یا ظاہر بدن پر اُس کا استعمال خود کار ثواب تھا اور استعمال کرنے والے نے اپنے بدن پر اُسی امر ثواب کی نیت سے استعمال کیا اور یوں اسقاط واجب تطہیر یا اقامت قربت کر کے عضو سے جدا ہوا اگرچہ ہنوز کسی جگہ مستقر نہ ہوا بلکہ روانی میں ہے اور بعض نے زوال حرکت وحصول استقرار کی بھی شرط لگائی۔یہ بعونہٖ تعالیٰ دونوں مذہب پر حد جامع مانع ہے کہ ان سطروں کے سوا کہیں نہ ملے گی۔اب فوائد قیود سنیے:

(۱) آب کثیر یعنی دَہ دردَہ یا جاری پانی میں محدث وضو یا جنبی غسل کرے یا کوئی نجاست ہی دھوئی جائے تو پانی نہ نجس ہو گا نہ مستعمل لہٰذا قلیل کی قید ضرور ہے۔

محدث نے تمام یا بعض اعضائے وضو دھوئے اگرچہ بے نیت وضو محض ٹھنڈ یا میل وغیرہ جدا کرنے کیلئے یا اُس نے اصلاً کوئی فعل نہ کیا نہ اُس کا قصد تھا بلکہ کسی دوسرے نے اُس پر پانی ڈال دیا جو اُس کے کسی ایسے عضو پر گزرا جس کا وضو یا غسل میں پاک کرنا ہنوز اس پر فرض تھا مثلاً محدث کے ہاتھ یا جُنب کی پیٹھ پر تو ان سب صورتوں میں شکل اول کے سبب پانی مستعملہ ہو گیا کہ اس نے محل نجاست حکمیہ سے مس کر کے اُتنے ٹکڑے کی تطہیر واجب کو ذمہ مکلّف سے ساقط کر دیا اگرچہ پچھلی صورتوں میں ہنوز حکم تطہیر دیگر اعضا میں باقی ہے اور پہلی میں تو یعنی جبکہ تمام اعضا دھولے فرض تطہیر پورا ہی ذمہ سے اُتر گیا۔

تنبیہ پانی کو لی(ا) یا بڑنے مٹکے کے سوا کہیں نہیں وہ برتن جھکانے کے قابل نہیں چھوٹا برتن مثلاً کٹورا ایک ہی پاس تھا وہ اسی برتن میں گر کر ڈوب گیا کوئی بچہ یا باوضو آدمی ایسا نہیں جس سے کہہ کر نکلوائے اب بمجبوری محدث خود ہی ہاتھ ڈال کر نکالے گا یا چھوٹا برتن سرے سے ہے ہی نہیں تو وہ ناچار چلّو لے لے کر ہاتھ دھوئے گا ان دونوں صورتوں میں بھی اگرچہ شکل اول اعنی اسقاط واجب تطہیر پائی گئی یہ ضرورۃً معاف رکھی گئی ہیں بے ضرورت ایسا کرے گا تو پانی کُل یا بعض بالاتفاق مستعمل ہو جائے گا اگرچہ ایک قول پر قابل وضو ہے۔

بیان (۲) اس کا یہ ہے کہ محدث یعنی بے وضو یا حاجت غسل والے کا وہ عضو جس پر سے ہنوز حکم تطہیر ساقط نہ ہوا اگرچہ کتنا ہی کم ہو مثلاً پورا یا ناخن اگر قلیل پانی سے مس کرے تو ہمارے علماء کو اختلاف ہے بعض کے نزدیک وہ سارا پانی مستعمل ہو جاتا

ہے اور قابل وضوو غسل نہیں رہتا اور بعض کے نزدیک صرف اتنا مستعمل ہوا جس قدر اُس پارہ بدن سے ملا باقی آس پاس کا پانی جو اُس عضو کی محاذات میں ہے اور اُس سے مس نہ ہوا مستعمل نہ ہوا یوں ہی وہ تمام پانی کہ اُس عضو کے پہنچنے کی جگہ سے نیچے ہے اُس پر بھی حکم استعمال نہ آیا۔ اس قول پر مٹکے یا کولی میں کہنی تک ہاتھ ڈالنے سے بھی پانی قابل طہارت رہے گا کہ ظاہر ہے جو پانی ہاتھ کے آس پاس اور اُس سے نیچے رہا وہ اس حصے سے بہت زاید ہے جس نے ہاتھ سے مس کیا اور جب

(۳) غیر مستعمل پانی مستعمل سے زائد ہو تو پانی قابلِ وضوو غسل رہتا ہے مثلاً لگن میں وضو کیا اور وہ پانی ایک گھڑے بھر آب غیر مستعمل میں ڈال دیا تو یہ مجموع قابلِ وضو ہے کہ مستعمل نا مستعمل سے کم ہے اسی پر قیاس کر کے ان بعض نے ہاتھ ڈالنے کا حکم رکھا کہ مستعمل تو اُتنا ہی ہوا جتنا ہاتھ کو لگا باقی کہ الگ رہا اُس پر غالب ہے اور فریق اول نے فرمایا کہ پانی ایک متصل جسم ہے اس کے بعض سے ملنا کل سے ملنا ہے لہٰذا ناخن کی نوک یا پورے کا کنارہ لگ جانے سے بھی کل مسکا مستعمل ہو جائے گا۔ یہ دو قول ہیں اور فریقِ اول ہی کا قول احتیاط ہے بہر حال اتنے میں فریقین متفق ہیں کہ بے ضرورت چلو لینے یا ہاتھ ڈالنے سے پانی مستعمل ہو جائے گا اگر چہ بعض تو ہماری تعریف اس قول پر بھی ہر طرح جامع مانع ہے۔

(فتاویٰ رضویہ، ج ۲، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

ماء مستعمل کو جب قربت کیلئے استعمال کیا جائے:

قَالَ (وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ هُوَ مَا أُزِيلَ بِهِ حَدَثٌ أَوْ اُسْتُعْمِلَ فِي الْبَدَنِ عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :وَهَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقِيلَ هُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ أَيْضًا .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا يَصِيرُ مُسْتَعْمَلًا إلَّا بِإِقَامَةِ الْقُرْبَةِ لِأَنَّ الِاسْتِعْمَالَ بِانْتِقَالِ نَجَاسَةِ الْآثَامِ إلَيْهِ وَإِنَّهَا تُزَالُ بِالْقُرَبِ ، وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ :إسْقَاطُ الْفَرْضِ مُؤَثِّرٌ أَيْضًا فَيَثْبُتُ الْفَسَادُ بِالْأَمْرَيْنِ ،

وَمَتَى يَصِيرُ الْمَاءُ مُسْتَعْمَلًا الصَّحِيحُ أَنَّهُ كَمَا زَالَ الْعُضْوَ صَارَ مُسْتَعْمَلًا ، لِأَنَّ سُقُوطَ حُكْمِ الِاسْتِعْمَالِ قَبْلَ الِانْفِصَالِ لِلضَّرُورَةِ وَلَا ضَرُورَةَ بَعْدَهُ ،

ترجمہ:

وہ پانی جو حدث کو دور کرنے کیلئے استعمال کیا گیا ہو یا بدن پر بطور قربت کے استعمال کیا گیا ہو وہ ماء مستعمل ہے۔ یہ تعریف امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ ایک روایت امام اعظم علیہ الرحمہ سے بھی یہی ہے۔ اور امام محمد نے فرمایا پانی قربت کی ادائیگی سے ہی مستعمل ہوتا ہے کیونکہ استعمال کی وجہ گناہوں کا اس کی طرف منتقل ہونا ہے، اور یہ چیز قربت کی ادائیگی سے ہی ہوتی ہے، اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اسقاط فرض بھی اس میں مؤثر ہے تو دونوں صورتوں میں فساد

ثابت ہو جائے گا۔

اور پانی مستعمل کب ہوتا ہے صحیح یہ ہے کہ جیسے ہی وہ عضو سے جدا ہوا مستعمل ہو گیا۔ کیونکہ عضو سے جدا ہونے سے پہلے استعمال کے حکم کا سقوط باعتبار ضرورت تھا۔ اور اس کے بعد اسکی ضرورت نہ رہی۔

مستعمل پانی میں اصل اسقاط فرض ہے:

پانی کے مستعمل ہونے کی تین صورتیں ہیں رفع حدث، تقرب اور فرض کا عضو سے ساقط ہونا، فرمایا کہ اسی پر یہ فروع متفرع ہوں گی کہ ہاتھ یا چہ تھوڑے پانی میں بلا ضرورت ڈالا، اور سقوط فرض اور ارتفاع حدث میں کوئی لازم نہیں ہے اب ہاتھ سے سقوط فرض مثلاً چاہتا ہے کہ ہاتھ کے دھونے کا بقیہ اعضا کے ساتھ اعادہ نہ ہو، اور حدث کا مرتفع ہونا باقی اعضا کے دھونے پر موقوف ہو اور پانی کے استعمال میں سقوط فرض ہی اصل ہے جیسا کہ معلوم ہے کہ اس کی اصل مال زکوۃ ہے اور اس میں یہی ثابت ہے کہ سقوط فرض ہو، کیونکہ اس میں شرعا میل کچیل ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

(فتح القدیر ماء مستعمل نوریہ رضویہ سکھر ۱ /۷۹)

عنایہ میں ہے کہ تغییر ان دونوں کے نزدیک (یعنی پانی کا بدلنا اور اس کا میلا ہونا شیخین رضی اللہ عنہما کے نزدیک) نجاست حکمیہ کا محل سے زائل ہو کر پانی کی طرف منتقل ہونے کے باعث ہوگا، اور یہ نجاست دونوں صورتوں میں ہی پانی کی طرف منتقل ہوئی ہے (قربۃ کی ادائیگی اور اسقاط فرض دونوں صورتوں میں) جیسا کہ گزرا کہ اس کو نجاست حقیقیہ پر قیاس کیا گیا ہے، تو پانی کا فساد دونوں صورتوں میں ثابت ہو جائے گا۔ اسی قسم کی بات بحر میں محیط سے منقول ہے، وہ فرماتے ہیں پانی کا تغیر امام محمد کے نزدیک اس پر مبنی ہے کہ قربت اس سے ادا کی گئی ہے، اور شیخین کے نزدیک اس لئے ہے کہ پانی کی طرف نجاست حکمیہ منتقل ہوئی ہے اور دونوں حالتوں ہی میں پانی کی طرف نجاست حکمیہ منتقل ہوئی ہے اس لئے پانی متغیر ہو جائے گا۔ اور تبیین میں ہے اس کا سبب قربۃ کا قائم کرنا ہے اور اس سے حدث کا زائل کرنا ہے یہ شیخین کے نزدیک ہے، اور امام محمد کے نزدیک صرف قربت کا ادا کرنا ہے، اور اول اصح ہے کیونکہ استعمال کا باعث یہ ہے کہ حدث کی نجاست اس کی طرف منتقل ہوئی ہے یا گناہوں کی نجاست اس کی طرف منتقل ہوئی ہے۔ اور کافی میں ہے کہ کتے کا جھوٹا نجس ہے۔

(العنایۃ علی حاشیۃ فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۱ /۷۸)

وضو کے پانی میں گناہوں کا حائل ہونا:

امام شعرانی نے میزان الشریعۃ الکبری میں فرمایا میں نے سیدی علی الخواص کو فرماتے سنا کہ اگر انسان پر کشف ہو جائے وہ طہارت میں استعمال کئے جانے والے پانی کو انتہائی گندہ اور بدبودار دیکھے گا اور وہ اس پانی کو اسی طرح استعمال نہ کر سکے گا جیسے اس پانی کو استعمال نہیں کرتا ہے جس میں بلی مرگئی ہو میں نے ان سے کہا اس سے معلوم ہوا کہ ابوحنیفہ اور ابویوسف اہل کشف سے تھے کیونکہ یہ مستعمل کی نجاست کے قائل تھے، تو انہوں نے کہا جی ہاں۔ ابوحنیفہ اور ان کے صاحب بڑے اہل

کشف تھے، جب وہ اُس پانی کو دیکھتے جس کو لوگوں نے وضو میں استعمال کیا ہوتا تو وہ پانی میں گرتے ہوئے گناہوں کو پہچان لیتے تھے اور کبائر کے دھوون کو صغائر کے دھوون سے الگ ممتاز کر سکتے تھے، اور صغائر کے دھوون کو مکروہات سے اور مکروہات کے دھوون کو خلافِ اولیٰ سے ممتاز کر سکتے تھے اسی طرح جیسے محسوس اشیاء ایک دوسرے سے الگ ممتاز ہوا کرتی ہیں، فرمایا کہ ہمیں یہ روایت پہنچی ہے۔

ایک مرتبہ آپ جامع کوفہ کے طہارت خانہ میں داخل ہوئے، تو دیکھا کہ ایک جوان وضو کر رہا ہے، اور پانی کے قطرات اُس سے ٹپک رہے ہیں تو فرمایا اے میرے بیٹے! والدین کی نافرمانی سے توبہ کر۔ اس نے فوراً کہا میں نے توبہ کی۔ ایک دوسرے شخص کے پانی کے قطرات دیکھے تو فرمایا اے میرے بھائی! زنا سے توبہ کر۔ اس نے کہا میں نے توبہ کی۔ ایک اور شخص کے وضو کا پانی گرتا ہوا دیکھا تو اُس نے فرمایا شراب نوشی اور فحش گانے بجانے سے توبہ کر۔ اس نے کہا میں نے توبہ کی۔ اسی میں حضرت امام ابوحنیفہ کے بعض مقلدین سے مروی ہے کہ انہوں نے اُن وضو خانوں کے پانی سے وضو کو منع کیا ہے جن میں پانی جاری نہ ہو کیونکہ اُس میں وضو کرنے والوں کے گناہ بہتے ہیں، اور اُنہوں نے حکم دیا کہ وہ نہروں کنووں اور بڑے حوضوں کے پانی سے وضو کریں۔ اور سیدی علی الخواص باوجود شافعی المذہب ہونے کے مساجد کے طہارت خانوں میں اکثر اوقات وضو نہیں کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ یہ پانی ہم جیسے لوگوں کے جسموں کو صاف نہیں کرتا ہے کیونکہ یہ اُن گناہوں سے آلودہ ہے جو اس میں مل گئے ہیں، اور وہ گناہوں کے دھوون میں۔ (المیزان الکبری الطھارۃ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۰۹)

جنبی اور کنوئیں کے پاک وناپاک ہونے کا فقہی اعتبار:

وَالْجُنُبُ إِذَا انْغَمَسَ فِي الْبِئْرِ لِطَلَبِ الدَّلْوِ فَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ الرَّجُلُ بِحَالِهِ لِعَدَمِ الصَّبِّ وَهُوَ شَرْطٌ عِنْدَهُ لِإِسْقَاطِ الْفَرْضِ وَالْمَاءُ بِحَالِهِ لِعَدَمِ الْأَمْرَيْنِ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ كِلَاهُمَا طَاهِرَانِ : الرَّجُلُ لِعَدَمِ اشْتِرَاطِ الصَّبِّ ، وَالْمَاءُ لِعَدَمِ نِيَّةِ الْقُرْبَةِ .

وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ : كِلَاهُمَا نَجِسَانِ : الْمَاءُ لِإِسْقَاطِ الْفَرْضِ عَنِ الْبَعْضِ بِأَوَّلِ الْمُلَاقَاةِ وَالرَّجُلُ لِبَقَاءِ الْحَدَثِ فِي بَقِيَّةِ الْأَعْضَاءِ .

وَقِيلَ عِنْدَهُ نَجَاسَةُ الرَّجُلِ بِنَجَاسَةِ الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ . وَعَنْهُ أَنَّ الرَّجُلَ طَاهِرٌ لِأَنَّ الْمَاءَ لَا يُعْطَى لَهُ حُكْمُ الِاسْتِعْمَالِ قَبْلَ الِانْفِصَالِ ، وَهُوَ أَوْفَقُ الرِّوَايَاتِ عَنْهُ .

ترجمہ:

اور جب جنبی نے کنوئیں سے ڈول نکالنے کیلئے غوطہ لگایا تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک پانی کے بدن پر نہ بہانے کی وجہ سے وہ اپنے حال پر جنبی ہی رہا۔ حالانکہ اسقاط فرض کیلئے امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ شرط تھا۔ اور پانی بھی اپنے حال پر رہا۔ کیونکہ دونوں حکم معدوم ہیں۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک دونوں پاک ہیں۔ آدمی اس لئے پاک ہوا کہ ان

کے نزدیک پانی کا بہانا شرط نہیں ہے اور پانی اس لئے مستعمل نہ ہوا کہ قربت کی نیت سے استعمال نہ ہوا۔

اور امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک دونوں نجس ہیں۔ پانی اس لئے نجس ہوا کہ اسقاط فرض کیلئے جیسے ہی اس کی اول ملاقات جنبی سے ہوئی۔ اور جنبی اس لئے کہ بعض اعضاء میں حدث باقی ہے۔

اور ایک روایت امام اعظم علیہ الرحمہ سے یہ ہے۔ کہ آدمی کی نجاست مستعمل پانی کے نجس ہونے کی وجہ سے ہے۔ اور امام صاحب سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ آدمی پاک ہو گیا کیونکہ جدا ہونے سے پہلے پانی کو مستعمل ہونے کا حکم نہیں دیا جا سکتا اور تمام روایات سے اوفق روایت یہی ہے۔

جنبی اگر کنوئیں میں غوطہ زن ہو تو حکم پانی:

امام ملک العلماء قدس سرہٗ نے بدائع میں ذکر کیا کہ وہ کون سے مقامات ہیں جہاں ضرورتاً پانی کے مستعمل ہونے کا حکم ساقط ہو جاتا ہے، جیسے چلو بھرنے کیلئے ہاتھ کا پانی کے جو برتن میں ڈالنا اور ڈول تلاش کرنے کیلئے پیر کا کنویں میں ڈالنا، پھر انہوں نے فرمایا کہ اگر کسی نے برتن یا کنویں میں اپنا جسم کے بعض حصے کو ڈال دیا ہاتھ پیر کے علاوہ، تو پانی فاسد ہو جائے گا کیونکہ یہ بے ضرورت ہے اور اسی اصل پر کنویں کے مسئلہ کی تخریج کی جائے گی کہ جب انسان اس میں ڈول کی تلاش میں اُترا ہو بغیر نیت غسل کے بشرطیکہ اس کے جسم پر کوئی حقیقی نجاست موجود نہ ہو، اور خلاصہ یہ کہ اس میں بحث یہ ہے کہ یا تو غوطہ لگانے والا پاک ہو گا یا ناپاک ہو گا، مثلاً یہ کہ اس کے جسم پر حقیقی یا حکمی نجاست موجود ہو جیسے جنابۃ اور حدث، اور ہر وجہ کی پھر دو وجہیں ہیں یا تو غوطہ ڈول کی تلاش میں لگائے یا ٹھنڈک حاصل کرنے کیلئے اور اس مسئلہ میں دو حکم ہیں ایک تو اُس پانی کا حکم جو کنوئیں میں ہے اور دوسرے اُس شخص کا حکم جو کنویں میں داخل ہوا، اگر وہ پاک ہے اور اس نے ڈول نکالنے یا ٹھنڈک حاصل کرنے کیلئے غوطہ لگایا تھا، تو پانی بالاتفاق مستعمل نہ ہو گا، کیونکہ اِس پانی سے نہ تو حدث کا ازالہ کیا گیا ہے اور نہ کوئی قربۃ ادا کی گئی ہے اور اگر اس میں غسل کیلئے غوطہ کھایا تو ہمارے اصحاب ثلٰثہ کے نزدیک پانی مستعمل ہو جائے گا کیونکہ اس سے قربۃ ادا ہوئی ہے۔

اور امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک مستعمل نہ ہو گا کیونکہ اس سے حدث زائل نہیں کیا گیا ہے اور آدمی دونوں صورتوں میں پاک ہے اب ان کے اس قول کو دیکھئے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ مسئلہ میں دو حکم ہیں ایک تو اس پانی کا حکم جو کنویں میں ہے، تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ کنویں میں وہی پانی ہے جو غوطہ کے وقت سطحِ بدن سے ملاقی ہوا تھا؟ ہرگز نہیں، بلکہ کنویں کا کل پانی ہے اور اسی کا حکم بیان کرنا مقصود ہے، اور دوسری صورت میں اسی پر یہی حکم ہوا ہے کہ وہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مستعمل ہو گیا ہے، ان میں امام محمد بھی شامل ہیں جو اس کی طہارت کے قائل ہیں، اور انہوں نے فرمایا کہ غوطہ کی وجہ سے پانی کے پاک کرنے والی صفت سلب ہو گئی ہے تو ظاہر ہوا کہ استعمال کا حکم تھوڑے پانی میں مکمل طور پر جاری ہوتا ہے، جیسے کہ نجاست کا حکم، اس پر ہمارے اصحاب کا اجماع ہے کیونکہ سرایت کرنا مستعمل پانی کو نجس کہنے کی صورت میں ظاہر ہے، اس میں

خلاف نہیں، اور امام محمد جو پانی کی طہارت کے قائل ہیں سرایت کا حکم دے رہے ہیں تو گویا یہ قول اجماعی ہے، اس میں کسی کا خلاف نہیں رہا بلکہ یہاں یہ گمان بھی کیا گیا ہے کہ ملک العلماء نے پانی کے پاک ہونے کو ہمارے اصحاب کے درمیان متفق علیہ قرار دیا ہے جیسا کہ بدائع میں فرمایا ہے، اور مشائخ عراق نے اختلاف کی تحقیق نہیں کی۔ تو انہوں نے فرمایا کہ یہ طاہر تو ہے مگر طاہر کرنے والا نہیں، یہ ہمارے اصحاب رضی اللہ عنہم کے نزدیک ہے، یہاں تک کہ قاضی ابو حازم العراقی سے مروی ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ ہمیں توقع ہے کہ مستعمل پانی کی نجاست کی روایت ابو حنیفہ کے نزدیک ثابت نہیں ہے اور یہی ہمارے وراء النہر کے محققین مشائخ کا مختار ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں ان کے کلام کی روشن ہے۔

(بدائع الصنائع فصل فی الطهارة الحقیقة،ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶۷/۱)

عصام الدین نے شرح ہدایہ میں، جب کے کنویں میں غوطہ لگانے کا مسئلہ ذکر کرنے کے بعد فرمایا یہ اس پر مبنی ہے کہ پانی کے تمام اجزاء جو ایک جگہ ہیں وہ حکم استعمال میں بمنزلہ شئی واحد کے ہیں، کیونکہ وہ عرفاً تمام ہی کی طرف منسوب ہوتا ہے بلکہ لغت میں بھی ایسا ہے، کیونکہ اہل عرف اور اہل لغت یہ لفظ سن کر یہ نہیں سمجھتے ہیں کہ کچھ پانی تو مستعمل ہے اور کچھ اس میں ملا ہوا ہے، یہی وجہ ہے کہ جن حضرات کے نزدیک مستعمل پانی طاہر غیر مطہر ہے جب کسی دوسرے پانی میں گر جائے تو اس کو اس وقت تک فاسد نہ کرے گا جب تک اس پر غالب نہ ہو جائے۔

دباغت کھال کا بیان:

قَالَ (وَكُلُّ إهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ وَجَازَتْ الصَّلَاةُ فِيهِ وَالْوُضُوءُ مِنْهُ إلَّا جِلْدَ الْخِنْزِيرِ وَالْآدَمِيِّ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَيُّمَا إهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ) " وَهُوَ بِعُمُومِهِ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي جِلْدِ الْمَيْتَةِ ، وَلَا يُعَارَضُ بِالنَّهْيِ الْوَارِدِ عَنْ الِانْتِفَاعِ مِنْ الْمَيْتَةِ وهو قوله عليه السلام لاتنتفعوا من الميت بِإِهَابٍ لِأَنَّهُ اسْمٌ لِغَيْرِ الْمَدْبُوغِ وَحُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي جِلْدِ الْكَلْبِ وَلَيْسَ الْكَلْبُ بِنَجِسِ الْعَيْنِ ، أَلَا يَرَى أَنَّهُ يُنْتَفَعُ بِهِ حِرَاسَةً وَاصْطِيَادًا ، بِخِلَافِ الْخِنْزِيرِ لِأَنَّهُ نَجِسُ الْعَيْنِ ، إذْ الْهَاءُ فِي قَوْله تَعَالَى (فَإِنَّهُ رِجْسٌ) مُنْصَرِفٌ إلَيْهِ لِقُرْبِهِ وَحُرْمَةُ الِانْتِفَاعِ بِأَجْزَاءِ الْآدَمِيِّ لِكَرَامَتِهِ فَخَرَجَا عَمَّا رَوَيْنَا ثُمَّ مَا يَمْنَعُ النَّتْنَ وَالْفَسَادَ فَهُوَ دِبَاغٌ وَإِنْ كَانَ تَشْمِيسًا أَوْ تَتْرِيبًا لِأَنَّ الْمَقْصُودَ يَحْصُلُ بِهِ فَلَا مَعْنَى لِاشْتِرَاطِ غَيْرِهِ .

ترجمہ:

ہر وہ کھال جس کو دباغت دی گئی ہو پس وہ پاک ہوگئی۔ اور اس میں نماز جائز ہے۔ اور اس سے وضو کرنا جائز ہے۔ سوائے اس کھال کے جو آدمی کی ہو یا خنزیر ہو۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے ہر دباغت کی گئی کھال پاک ہوگئی۔ یہ حدیث اپنے عموم کے سبب مردار کی کھال کے بارے میں امام مالک علیہ الرحمہ پر حجت ہے۔ اور اس نہی سے کوئی معارضہ نہیں کیا جائے گا جو مردار سے نفع حاصل کرنے کے بارے میں وارد ہوئی ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم مردار کی کھال سے نفع حاصل نہ کرو

کیونکہ اہاب غیر دباغت والی کھال کا نام ہے۔اور کتے کی کھال میں امام شافعی علیہ الرحمہ پر حجت ہے۔اور وہ نجس العین بالکل نہیں۔کیا آپ یہ نہیں دیکھتے کہ کتے سے نگرانی اور شکار کے طور پر نفع حاصل کیا جاتا ہے۔بخلاف سور کے کیونکہ وہ نجس العین ہے۔اللہ تعالیٰ کے فرمان ''فانہ رجس'' میں ضمیر ''ہ'' کا مرجع خنزیر ہے۔کیونکہ یہی قریب ہے۔اور آدمی کے اجزاء سے حصول نفع کا حرام ہونا اس کی عزت کی وجہ سے ہے۔لہذا ہماری بیان کردہ روایت سے یہ دونوں کھالیں خارج ہوگئیں۔ہر وہ چیز جو بدبو اور فساد کو روکے اسے دباغت کہتے ہیں۔اگرچہ دھوپ یا مٹی کے لگانے سے حاصل ہو۔کیونکہ اس سے مقصود حاصل ہو جائے گا لہذا اس کیلئے اس کے کسی غیر کی شرط لگانے کا کوئی معنی ہی نہیں بنتا۔

دباغت کی تعریف:

ہر وہ چیز جو بدبو اور فساد کو ختم کرنے اسے دباغت کہتے ہیں۔

مردار کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے:

حضرت عبداللہ بن عباس کہتے ہیں کہ ام المؤمنین میمونہ رضی اللہ عنہا کی کسی لونڈی کو ایک بکری صدقہ میں دی گئی۔وہ مر گئی۔اور رسول اللہ ﷺ نے اس کو پڑا ہوا دیکھا تو فرمایا کہ تم نے اس کی کھال کیوں نہ اتار لی؟ رنگ کر کام میں لاتے۔تو لوگوں نے کہا کہ یا رسول اللہ ! ﷺ وہ مردار تھی۔آپ ﷺ نے فرمایا کہ مردار کا کھانا حرام ہے۔

(رقم الحدیث، 117، صحیح مسلم ترمذی، ابن ماجہ، ابن حبان، مسند احمد، بخاری، ابوداؤد، نسائی، بتصرف اسنادھا)

امام دارقطنی ۲۹ مختلف اسناد سے دباغت کے متعلق احادیث لائے ہیں۔

حدثنا أبو بكر النيسابوری نا محمد بن عقيل بن خويلد نا حفص بن عبد الله نا إبراهيم بن طهمان عن أيوب عن نافع عن بن عمر قال قال رسول صلى الله عليه و سلم أيما اهاب دبغ فقد طهر إسناد حسن۔

(سنن دار قطنی ،ج ۱ ،ص ۲۸ ،دارالمعرفہ بیروت)

دباغت کھال سے متعلق تین مسائل ہیں (۱) کھال کی طہارت۔اس کا تعلق کتاب الصید سے ہے۔(۲) اس کھال میں نماز پڑھنا یہ مسئلہ کتاب الصلوٰۃ سے متعلق ہے۔(۳) اس سے وضو کرنا تا کہ قربت حاصل ہو یہ مسئلہ اس باب سے متعلق ہے۔اور **والصلوٰۃ فیہ** کہا ہے جبکہ اس کو کپڑا بنایا جائے۔اسی لئے ''**والصلوٰۃ علیہ**'' نہیں کہا۔کہ نمازی اس پر نماز پڑھے اگرچہ دونوں کا حکم ایک ہے۔کیونکہ کپڑے کا بیان نمازی پر زیادہ مشتمل ہے۔اور وہ منصوص علیہ بھی ہے۔کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ''و **ثیابك فطهر** '' اور جگہ کی طہارت اس کے ساتھ بطور دلالت ملی ہوئی ہے۔اور آخری دونوں کا حکم اس میں بیان کیا ہے اور پہلی صورت اس لئے بیان کرتا کہ امام مالک علیہ الرحمہ کے قول سے احتراز کیا جائے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ کھال کا ظاہر پاک ہو جاتا ہے لیکن اس کا باطن پاک نہیں ہوتا لہذا کھال پر نماز پڑھنا جائز ہے لیکن اس کے اندر نماز پڑھنا جائز نہیں۔

اسی طرح استثناء میں خنزیر کو آدمی پر مقدم کیا ہے کیونکہ یہ محل نجاست ہے اور نجاست کے موقع کے اعتبار سے خنزیر نجس العین

ہے لہٰذا وہ قابل اہانت ہے اور آدمی کو اس سے موخر ذکر کیا ہے کیونکہ وہ افضل ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ا، ص ۱۲۶، بیروت)

نکرہ جب صفت عامہ کے ساتھ ہو قاعدہ فقہیہ:

نکرہ جب صفت عامہ کے ساتھ مذکور ہو تو وہ عموم پر دلالت کرتا ہے۔ (ماخذ من العنایہ، ج ا، ص ۱۲۶، بیروت)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ یہاں کھال سے مراد عام ہے چاہے وہ مردار کی کھال ہو یا غیر مردار کی کھال ہو اسی طرح وہ مایوکل لحم کی کھال ہو یا غیر مایوکل لحم کی کھال ہو ہر صورت میں دباغت کی وجہ سے پاک ہو جائے گی۔ کیونکہ حکم دباغت بھی عام ہے۔ جو رطوبت و نجاستوں کو ختم کرنے والا ہے۔

اس حدیث میں جو صاحب ہدایہ نے فقہاء احناف کے موقف کی دلیل میں ذکر کی ہے۔ اس حدیث سے عموم مراد ہے اس سے ہر کھال مراد ہوگی سوائے خنزیر اور آدمی کی کھال کے کیونکہ ان دونوں کا استثناء کیا جائے گا۔

فقہ شافعی و مالکی کے مطابق مردار کی کھال کا حکم و فقہاء احناف کا جواب:

امام مالک علیہ الرحمہ نے مذکورہ متن میں ذکر حدیث سے استدلال کیا ہے کہ مردار کی کھال سے نفع حاصل کرنے سے منع کیا گیا ہے لہٰذا مردار کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی۔ امام مالک کی مستدل حدیث ہے۔

اس حدیث کو اصحاب سنن اربعہ نے ذکر کیا ہے اور امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے اور وہ حدیث یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن حکیم رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے وصال سے ایک ماہ قبل حضرت جہینہ کو لکھا تھا۔ کہ تم مردار کی کھال اور پٹھوں سے نفع حاصل نہ کرو۔ (ابن ماجہ، طبرانی، مسند احمد، ابوداؤد، ترمذی، بیہقی، ابن عدی، بتصرف اسنادھا)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اس حدیث کے متن میں اضطراب ہے۔ اور اس کی سند میں بھی اضطراب ہے۔ کیونکہ امام احمد کے نزدیک متن ''شھر او شھرین'' ہے۔ کیونکہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کو تقدم حاصل ہے کیونکہ وہ حدیث اس کی ناسخ یعنی معارض ہے۔ لہٰذا قوت والی حدیث حکم کو شامل ہوگا۔ اسی طرح امام احمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے۔

اسی طرح سند میں اضطراب اس طرح ہے۔ کہ عبدالرحمٰن نے ابن عکیم سے بیان کیا ہے۔ اور امام ابوداؤد نے خالد حذاء کی سند سے روایت کیا ہے۔ اور انہوں نے حکیم بن عتیبہ سے روایت کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبدالرحمٰن اور لوگ عبداللہ بن عکیم کی طرف چلے پس وہ داخل ہوئے میں دروازے پر کھڑا ہوا۔ جب وہ نکلے تو انہوں نے مجھے خبر دی کہ ان کو عبداللہ بن عکیم نے خبر دی ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ نے جہینہ کی طرف مذکورہ حدیث لکھی ہے۔

اس سند میں واضح ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن نے دروازے سے باہر نکلنے والوں سے حدیث سنی ہے اور دروازے سے نکلنے والے مجہول ہیں۔

اسی طرح اس حدیث کے متن بھی اضطراب ہے کہ ایک روایت میں ایک مہینہ ہے اور ایک میں چالیس دن ہیں۔ اور ایک روایت میں تین دن مع الاختلاف کے ذکر ہے۔ اختلاف بھی ان سے مذکور ہے جو عکیم کی صحبت اختیار کرنے والے ہیں لہٰذا اسی

وجہ سے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما والی حدیث جس کو امام مسلم سمیت دیگر محدثین نے ذکر کیا ہے وہی ائمہ احناف کے مسلک کی دلیل ہوئی۔(فتح القدیر ،ج ۱ ،ص،۱٦٧ ،دار المعرفه بیروت)

اسی طرح مذہب احناف پر یہ حدیث بھی دلیل ہے جس کو امام دارقطنی نے ذکر کیا ہے۔

عن عائشة قالت قال النبي صلى الله عليه و سلم استمتعوا بجلود الميتة إذا هي دبغت ترابا كان أو رمادا أو ملحا أو ما كان بعد أن تريد صلاحه۔(سنن دار قطنی ،ج ۱ ،ص ٤٩ ،دارا لمعرفه بیروت)

حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مردار کی کھال سے نفع حاصل کرو جبکہ اسے مٹی یا راکھ یا نمک یا تو اس کو بہت عرصے بعد صحیح دیکھے۔

اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے کتے کے کھال کے بارے کو خنزیر کی کھال پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح خنزیر کی کھال دباغت سے پاک نہ ہوگی اسی طرح کتے کی کھال بھی پاک نہ ہوگی۔

امام شافعی کا یہ قیاس اس لئے درست نہیں ہے۔ کیونکہ خنزیر نجس العین ہے جس کے بارے میں نص وارد ہے۔ اور مبسوط میں مذکور ہے کہ امام شافعی کے نزدیک لا یوکل لحم کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔ لہٰذا امام شافعی نے کتے کو خنزیر پر قیاس کیا ہے حالانکہ اگر لا یوکل لحم جانوروں پر قیاس کرتے تو درست ہوتا۔

احناف نے قرآن سے بھی استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالی کا فرمان ''فانہ رجس'' میں ھو ضمیر کا مرجع خنزیر ہے۔ لہٰذا وہ نجس العین ہوا۔ اور نجس العین ہونا صرف خنزیر کی تخصیص ہے۔

جس طرح دباغت سبب زوال نجاست ہے اسی طرح ذبح بھی سبب زوال نجاست ہے:

ثُمَّ مَا يَطْهُرُ جِلْدُهُ بِالدِّبَاغِ يَطْهُرُ بِالذَّكَاةِ لِأَنَّهَا تَعْمَلُ عَمَلَ الدِّبَاغِ فِي إِزَالَةِ الرُّطُوبَةِ النَّجِسَةِ ، وَكَذَلِكَ يَطْهُرُ لَحْمُهُ هُوَ الصَّحِيحُ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَأْكُولًا .

ترجمہ:

ہر وہ چیز جس کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے اسکی کھال ذبح سے پاک ہو جائے گی۔ کیونکہ جس طرح دباغت رطوبات نجس کو دور کرنے کا عمل کرتی ہے اسی طرح ذبح بھی اس جانور کے گوشت کو پاک کر دیتا ہے۔ یہی صحیح مذہب ہے اگرچہ وہ جانور ایسا ہو جس کا گوشت نہ کھایا جاتا ہو۔

ذبح کھال کی طہارت میں دباغت کھال والی طہارت کی طرح ہے (قاعدہ فقہیہ):

ہر وہ چیز جس کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے اسکی کھال ذبح سے بھی پاک ہو جائے گی۔(ہدایہ)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جس طرح دباغت سے کھال کے اندر سے نجاست اور وہ تمام مادے جو نجاست سے بھرے ہوتے ہیں یا جن میں نجاست حلول کیے ہوتی ہے وہ سب خارج ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح ذبح کے ساتھ بھی وہ تمام فاسد مادے خارج ہو جاتے ہیں لہٰذا جس طرح دباغت سبب زوال نجاست ہوا اسی طرح ذبح بھی سبب زوال نجاست ہوا۔

ہر وہ جانور جو ماکول لحم ہے یا لا ماکول لحم ہے ان کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ذبح کرنے سے بھی کھال پاک ہو جاتی ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح کسی جانور کو ذبح کرنے سے اس کے جسم کے اندر سے خون اور رطوبات نجاستہ خارج ہو جاتی ہیں اسی طرح دباغت سے بھی خارج ہو جاتی ہیں۔

اسی طرح ایک تحقیق یہ بھی ہے کہ گوشت میں جس قدر رطوبات نجاستہ ملوث ہوتی ہیں اسی طرح کھال میں ملوث نہیں ہوتیں کیونکہ کھال گارھی ہوتی ہے اس میں نجاست اسی طرح حلول نہیں کرتیں۔ جس طرح گوشت میں حلول کر جاتی ہے۔ اور جب گوشت ذبح سے پاک ہو جاتا ہے جس میں زیادہ نجاست حلول کیے ہوتی ہے تو کھال بدرجہ اولیٰ دباغت وذبح سے پاک ہو جائے گی۔

انسان اور مردار کی ہڈیاں اور بال پاک ہیں:

قَالَ (وَشَعْرُ الْمَيْتَةِ وَعَظْمُهَا طَاهِرٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : نَجِسٌ لِأَنَّهُ مِنْ أَجْزَاءِ الْمَيْتَةِ ، وَلَنَا أَنَّهُ لَا حَيَاةَ فِيهِمَا وَلِهَذَا لَا يَتَأَلَّمُ بِقَطْعِهِمَا فَلَا يَحُلُّهُمَا الْمَوْتُ ، إذْ الْمَوْتُ زَوَالُ الْحَيَاةِ .

(وَشَعْرُ الْإِنْسَانِ وَعَظْمُهُ طَاهِرٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : نَجِسٌ لِأَنَّهُ لَا يُنْتَفَعُ بِهِ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُهُ . وَلَنَا أَنَّ عَدَمَ الِانْتِفَاعِ وَالْبَيْعِ لِكَرَامَتِهِ فَلَا يَدُلُّ عَلَى نَجَاسَتِهِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ:

اور مردار کے بال اور اس کی ہڈی پاک ہے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: نجس ہیں۔ کیونکہ وہ بھی مردار کے اجزاء ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مردار کے بال اور ہڈی میں حیات نہیں ہے۔ اور یہی سبب ہے کہ وہ ان کے کاٹنے سے تکلیف محسوس نہیں کرتا۔ لہذا موت ان میں حلول نہیں کرتی۔ جبکہ موت ہی زوال حیات کا نام ہے۔

اور انسان کے بال اور ہڈی پاک ہیں اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: نجس ہیں کیونکہ ان سے نفع حاصل کرنا اور ان کی بیع کرنا منع ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک اس کا عدم انتفاع اور عدم بیع اس کی کرامت کی وجہ سے ہے۔ جو اس کی نجاست پر دلالت نہیں کرتی۔ اللہ ہی سب سے بہتر جاننے والا ہے۔

انسان اور مردار کی ہڈیوں کے پاک ہونے میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف مع دلائل:

امام شافعی نے نزدیک مردار کی ہڈیاں اور بال نجس ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے یہ دونوں مردار کے اجزاء ہیں لہذا مردار کی طرح نجس ہیں۔ جبکہ احناف کے نزدیک پاک ہیں۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ ہر وہ وصوجس میں حیات حلول کرنے والی نہ ہو اس کا حکم جو ماقبل موت ہوگا وہی حکم مابعد موت ہوگا۔ کیونکہ جس طرح ماقبل موت اس میں حیات نے حلول نہیں کیا اسی طرح مابعد حیات اس میں موت بھی حلول نہیں کرے گی۔

امام شافعی کے نزدیک انسان کی ہڈیاں اور بال نجس ہیں اس لئے ان سے نفع حاصل کرنا اور ان کی بیع کرنا جائز نہیں۔ جبکہ احناف کے نزدیک ہڈیاں اور بال پاک ہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حجامت کروائی اور اپنے بال صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں تقسیم کیے۔ یہی ان کی طہارت پر دلیل ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۱۳۴، بیروت)

امام شافعی علیہ الرحمہ نے بیع پر قیاس کیا ہے کہ جس چیز کی بیع درست نہیں لہذا وہ ناپاک ہوئی حالانکہ ان کا یہ قیاس درست نہیں کیونکہ بہت ساری چیزوں کی بیع منع ہے حالانکہ وہ پاک ہیں۔

☆ فَصْلٌ فِی الْبِئْرِ ☆

﴿یہ فصل کنوئیں کے بیان میں ہے﴾

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ نے فتح القدیر میں خوب فرمایا کنویں کے مسئلہ میں، صحیح راستہ یہ ہے کہ انسان حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کے ہاتھ میں اس طرح ہاتھ دے دے جیسے اندھا اپنے قائد کے ہاتھ میں ہاتھ دیتا ہے، ہم اللہ تعالیٰ سے احسن توفیق کے سائل ہیں۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۱۷۵، بیروت)

اس فصل کی ماقبل سے مناسبت:

اس سے پہلے ان پانیوں کے بارے میں بیان کیا گیا ہے۔ جو کسی طرح بھی ذریعہ طہارت بنتا ہے اس کا تفصیل سے ذکر کرنے کے بعد ان تمام پانیوں میں سے کنوئیں کے پانی کا استعمال سب سے زیادہ ہوتا ہے۔ کیونکہ گذشتہ دور میں لوگوں کے پینے، وضو کرنے، غسل کرنے حتیٰ کہ گھریلو پالتو جانوروں کو بھی کنوئیں سے پانی لا کر پلایا جاتا ہے۔ اس لئے مصنف نے کنوئیں سے متعلق علیحدہ فصل ذکر کی ہے۔

اسی طرح اس کی دوسری وجہ یہ ہے کنوئیں کے پانی کے پاک وناپاک ہونے کا اعتبار بھی بقیہ تمام پانیوں سے مختلف ہے۔ اس لئے بھی اس فصل کو علیحدہ اور موٴخر ذکر کیا ہے۔

کنوئیں کے احکام:

کنواں ٹھہرے ہوئے پانی اور چھوٹے حوض کے حکم میں آتا ہے۔ جن چیزوں کے چھوٹے حوض میں واقع ہونے سے اس حوض کا پانی ناپاک ہوجاتا ہے انہی چیزوں کے کنوئیں میں واقع ہونے سے کنوئیں کا پانی ناپاک ہوجاتا ہے لیکن اگر کنوئیں کا محیط (گولائی) شرعی اڑتالیس گز ہو تو بڑے حوض کے حکم میں ہے مگر ایسا کنواں شاذ ونادر ہی ہوتا ہے۔ چھوٹے کنوئیں کا پانی پاک ہو سکتا ہے بخلاف دوسرے قلیل پانی (چھوٹے حوض وغیرہ) کے کہ وہ پاک نہیں ہوتا۔ جب تک جاری یا کثیر نہ ہوجائے کنوئیں میں گرنے والی چیزیں تین قسم پر ہیں۔

۱۔ جن سے کنوئیں کا تمام پانی ناپاک ہوجائے۔ ۲۔ جن سے سارا پانی ناپاک نہیں ہوتا بلکہ تھوڑا سا پانی نکال دینے سے کنواں پاک ہوجاتا ہے۔ ۳۔ جن سے کنواں بالکل ناپاک نہیں ہوتا۔

کنوئیں کو پاک کرنے کا طریقہ:

۱۔ کنوئیں کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے اس چیز کو نکالنا چاہئے جس کے گرنے سے کنواں ناپاک ہوا ہے پھر شریعت کے حکم کے مطابق اس کا پانی نکالنا چاہئے جب تک کہ وہ چیز نہ نکالی جائے کنواں پاک نہیں ہوگا۔ خواہ کتنا ہی پانی کیوں نہ نکالا جائے لیکن اگر وہ نجاست ایسی ہے جو باوجود کوشش کے نکل نہیں سکتی تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس چیز کی ناپاکی اپنی اصلی ہو خارجی نجاست سے ناپاک نہ ہوئی ہو۔ جیسے مردہ جانور یا اس کا گوشت یا وہ جو کنوئیں میں گر کر مر گیا اس

صورت میں کنوئیں کو اتنی مدت تک چھوڑ دینا چاہئے جس میں یہ یقین ہو جائے کہ وہ ناپاک چیز گل سڑ کر مٹی ہو گئی بعض نے اس کی مقدار چھ مہینہ لکھی ہے پھر اس کے بعد اس کا بقدر واجب پانی نکال دیا جائے تو کنواں پاک ہے جائے گا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ وہ ناپاک چیز خود اپنی اصل سے ناپاک نہ ہو بلکہ خارجی نجاست لگنے سے ناپاک ہو گئی ہو جیسے ناپاک کپڑا۔ لکڑی۔ جوتی۔ گیند وغیرہ۔ اس صورت میں اس چیز کا نکالنا معاف ہے بقدر واجب پانی نکال دینے سے کنواں پاک ہو جائے گا اور کنوئیں کے پاک ہوتے ہی وہ۔ چیز بھی پاک ہو جائے گی۔

۲ . جن صورتوں میں کنوئیں کا تمام پانی ناپاک ہو جاتا ہے اور اس کا پانی ٹوٹ سکتا ہے تو اس کنوئیں کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ کل پانی نکال دیا جائے پس جب پانی اس قدر نکل جائے کہ پانی ٹوٹ جائے اور آدھا ڈول بھی نہ بھرے تو کنوئیں کے اندر کے کنکر۔ دیوار وغیرہ ڈول رسی چرخی اور کھینچنے والے کے ہاتھ پیر سب پاک ہو جائیں گے اب ان کو الگ دھونے۔ کی ضرورت نہیں۔

۳ . اگر کنواں چشمہ دار ہے یعنی ایسا ہو کہ جس کا تمام پانی نہ نکل سکے بلکہ ساتھ ساتھ نیا پانی اتنا ہی آتا رہے تو اس کے پاک کرنے کے فقہاء نے مختلف طریقے لکھے ہیں ان میں سب سے بہتر اور موزوں طریقہ یہ ہے کہ کنوئیں میں رسی ڈال کر ناپ لیا جائے کہ کتنے ہاتھ پانی ہے پھر کچھ ڈول نکال کر رسی سے ناپ لیا جائے کہ کتنے ہاتھ پانی کم ہو گیا اور حساب کر لیا جائے کہ باقی پانی کے لئے کتنے ڈول اور نکالے جائیں۔ مثلاً رسی ڈال کر دیکھا تو معلوم ہو کہ دس ہاتھ پانی ہے۔ سو ڈول نکالنے کے بعد رسی ڈال کر دیکھا تو معلوم ہوا کہ ایک ہاتھ پانی کم ہو گیا لہٰذا اب نو سو ڈول اور نکال دے جائیں تو کنوئیں کا کل پانی نکل جائے گا اور کنواں وغیرہ پاک ہو۔ جائے گا۔

۴ . جن صورتوں میں پانی کی ایک خاص مقدار نکالنی پڑتی ہے اسقدر پانی خواہ ایک دم سے نکالیں یا تھوڑا تھوڑا کر کے کئی دفعہ میں وقفہ دے کر نکالیں۔ ہر طرح پاک ہو جائے گا۔

۵ . جن صورتوں میں کنوئیں کا سارا پانی نکالنا واجب ہو اور پانی ٹوٹ سکتا ہے تو پانی لگا تار نکالا جائے اس میں وقفہ نہ دیا جائے یہاں تک کہ پانی ٹوٹ جائے اور آدھا ڈول بھرنے سے رہ جائے تب کنواں پاک ہوگا اور اگر وقفہ دے کر مثلاً کچھ دیر صبح کو اور کچھ دیر دوپہر کو اور کچھ دیر شام کو نکالا تو خواہ کتنا ہی پانی نکالا جائے کنواں پاک نہیں ہوگا۔ اس کے علاوہ سب صورتوں میں یعنی جن صورتوں میں تعداد مقرر ہے یا چشمہ دار ہونے کی وجہ سے پیمائش وغیرہ کے ذریعہ مقرر کر لی گئی ہے لگا تار۔ نکالنا ضروری نہیں بلکہ متفرق وقتوں میں وہ مقدار پوری کر سکتے ہیں جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے۔

۶ . اگر کنوئیں میں پانی اس قدر کم ہو جس قدر ڈول نکالنے واجب ہیں تو جس قدر موجود ہے اسی قدر۔ نکالنا کافی ہے۔

۷ . جس کنوئیں پر جو ڈول پڑا رہتا ہے اس کے حساب سے نکالنا چاہئے اور اگر کنوئیں پر کوئی خاص ڈول نہ ہو یا کنوئیں کا خاص ڈول بہت بڑا یا بہت چھوٹا ہو جن صورتوں میں ڈول نکالنے کی تعداد مقرر ہے۔ درمیانی ڈول کا اعتبار ہے۔ درمیانی ڈول وہ ہے جس میں ساڑھے تین سیر پانی آتا ہو پس اس کا حساب کر کے جس قدر ڈول بنیں نکالے جائیں۔ مثلاً اگر بڑے ڈول میں چار

ڈول کے برابر پانی سماتا ہوتو اس کو چار ڈول سمجھنا چاہیے۔ ڈول بھرا ہوا نکالنا ضروری نہیں۔ اگر کچھ پانی چھلک گیا یا ٹپک گیا مگر آدھے سے زیادہ ہو تو پورا ڈول شمار ہوگا۔

۸۔ ناپاک کنواں اگر بالکل خشک ہوجائے اور تہہ میں تری نہ رہے تب بھی پاک ہوجائے گا اس کے بعد کنوئیں میں دوبارہ پانی نکل آئے تو اب پہلی ناپاکی کی وجہ سے دوبارہ ناپاک نہیں ہوگا اور اگر تہہ پوری طرح خشک نہیں ہوئی تو اب دوبارہ پانی آنے سے ناپاک ہوجائے گا۔

کنوئیں کے مسائل آثار کے تابع ہیں:

(وَإِذَا وَقَعَتْ فِي الْبِئْرِ نَجَاسَةٌ نُزِحَتْ وَكَانَ نَزْحُ مَا فِيهَا مِنَ الْمَاءِ طَهَارَةً لَهَا) بِإِجْمَاعِ السَّلَفِ، وَمَسَائِلُ الْآبَارِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى اتِّبَاعِ الْآثَارِ دُونَ الْقِيَاسِ.

(فَإِنْ وَقَعَتْ فِيهَا بَعْرَةٌ أَوْ بَعْرَتَانِ مِنْ بَعْرِ الْإِبِلِ أَوْ الْغَنَمِ لَمْ تُفْسِدْ الْمَاءَ) اسْتِحْسَانًا، وَالْقِيَاسُ أَنْ تُفْسِدَهُ لِوُقُوعِ النَّجَاسَةِ فِي الْمَاءِ الْقَلِيلِ.

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ آبَارَ الْفَلَوَاتِ لَيْسَتْ لَهَا رُءُوسٌ حَاجِزَةٌ وَالْمَوَاشِي تَبْعَرُ حَوْلَهَا فَتُلْقِيهَا الرِّيحُ فِيهَا فَجَعَلَ الْقَلِيلَ عَفْوًا لِلضَّرُورَةِ، وَلَا ضَرُورَةَ فِي الْكَثِيرِ، وَهُوَ مَا يَسْتَكْثِرُهُ النَّاظِرُ إلَيْهِ فِي الْمَرْوِيِّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَعَلَيْهِ الِاعْتِمَادُ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الرَّطْبِ وَالْيَابِسِ وَالصَّحِيحِ وَالْمُنْكَسِرِ وَالرَّوْثِ وَالْخِثْيِ وَالْبَعْرِ لِأَنَّ الضَّرُورَةَ تَشْمَلُ الْكُلَّ.

ترجمہ: اور جب کنوئیں میں نجاست گر جائے تو اسے نکالا جائے اور ہر اس چیز کو بھی نکالا جائے گا جو کنوئیں میں گری ہے تاکہ پانی پاک ہوجائے۔ اسی پر اسلاف کا اجماع ہے اور کنوئیں کے مسائل میں قیاس کو چھوڑ کر صرف آثار کی اتباع کی جائے گی۔

پس اگر اس میں اونٹ یا بکری کی ایک مینگنی یا دو مینگنیاں گر جائیں تو دلیل استحسان کے مطابق پانی فاسد نہ ہوگا۔ جبکہ قیاس کے مطابق ماء قلیل میں نجاست گرنے کی وجہ سے وہ پانی نجس ہوجائے گا۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ جنگلی کنوؤں کے کناروں پر کوئی چیز حفاظت کرنے والی نہیں ہوتی اور مویشی ان کے اردگرد مینگنیاں کرتے ہیں جن کو ہوا اڑا کر کنووں میں ڈال دیتی ہے۔ لہٰذا قلیل پانی میں یہ ضرورت کی وجہ سے معاف ہوں گی اور جبکہ کثیر پانی میں ضرورت نہیں۔ اور کثیر پانی وہ ہے جس کی طرف نظر کرنے والا اسے کثیر سمجھے۔ یہی قول امام اعظم سے مروی ہے اور یہی معتمد علیہ ہے۔ اور مینگنی کے تر یا خشک، سالم یا ٹوٹی ہوئی اور لید، گوبر اور مینگنی میں کوئی فرق نہیں ہے۔ کیونکہ ضرورت سب کو شامل ہے۔

احناف کے نزدیک کنوئیں کے پانی کا جاری پانی کے حکم میں ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار:

علامہ محمود البخاری ابن مازہ حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

ہمارے نزدیک کنواں حوض صغیر کی طرح ہے۔ جو چیز حوض صغیر کے پانی کو فاسد کرنے والی ہے وہ کنوئیں کے پانی کو فاسد

کرنے والی ہے اور جس چیز سے حوض صغیر کا پانی فاسد نہیں ہوتا اس سے کنوئیں کا پانی بھی فاسد نہیں ہوتا۔ کیونکہ غالب اعتبار یہی ہے کہ کنوئیں کا عرض دس در دس سے کم ہوتا ہے لہذا قلیل کے حکم میں ہوگا۔

نوادر میں علامہ ابن رستم نے لکھا ہے کہ امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ جمع ہوئے اور مسئلہ پر اتفاق کیا کہ کنوئیں کا پانی نجس نہیں ہوتا کیونکہ وہ جاری پانی کے حکم میں ہے۔ کیونکہ پانی ایک جانب سے نکلتا رہتا ہے اور دوسری جانب جمع ہوتا رہتا ہے۔ لہذا جاری پانی ہے۔ پھر ہم نے کہا کہ ہمیں کس چیز نے روکا ہے کہ ہم لوگوں کو ڈول کے ساتھ پانی نکالنے کا حکم دیں۔ کیونکہ ڈول کے ساتھ کنوئیں سے پانی نکالنے کے بارے میں بکثرت اخبار وآثار وارد ہوئے ہیں۔ لہذا ہم بھی ان کی اتباع کریں گے۔ تاکہ اسلاف کی اتباع بھی ہو جائے۔ اس لئے ہم نے دونوں چیزوں کا حکم دیا یعنی ماء جاری اور اسلاف کے حکم کی اتباع کا حکم دیا ہے۔

صاحبین کی اس گفتگو سے قیاس کی طرف بھی اشارہ ہے۔ جو کنوئیں سے اخراج پانی کی دوسری قسم میں آتے ہیں۔ اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ ان کے قول سے مراد یہ ہے کہ ماء جاری سے جو پانی ملا ہوا ہے کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں۔ کیونکہ جیسے ہی ڈول کے ذریعے پانی نکالا جاتا ہے اسی کے ساتھ ہی نیا پانی ملتا رہتا ہے۔ اور یہ ضرورتا ہے۔

(المحیط البرهانی فی الفقه النعمانی ،ج۱،ص ۷۲،بیروت)

احناف کے نزدیک کنوئیں کے مسائل میں آثار کی اتباع کی جائے گی البتہ وہ مسائل جو آثار سے ثابت ہوئے ہیں اور جن جانوروں کے کنوئیں میں گرنے کی وجہ سے مختلف ڈول نکالنے کا حکم ورادہوا ہے۔ لہذا ان جانوروں کے جسم میں قیاس کیا جائے گا۔ کیونکہ بڑے چھوٹے جانوروں کیلئے آثار میں ڈول نکالنے کی تعداد میں کمی بیشی ان کے اجسام یا نجاست کی زیادتی کی وجہ سے وارد ہوئی ہے۔

غیر مقلدین کے وہم قیاس کا ازالہ:

غیر مقلدین فقہاء احناف پر یہ تہمت لگانے کا التزام کرتے ہیں کہ ان کے اکثر مسائل قیاسی ہوتے ہیں حالانکہ صاحبین کی مذکورہ مابین ہونے والی گفتگو سے واضح پتہ چلتا ہے کہ فقہاء احناف اپنے قیاس پر جو علل کی بنیاد پر شرعی دلیل سے ماخذ ہوا تھا۔ اسے ترک کرتے ہوئے آثار کی اتباع کرتے ہیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ احناف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال کو اپنے قیاس پر ترجیح دیتے تھے۔

استحسان کی تعریف:

قیاس جلی کو چھوڑ کر قیاس خفی کا اختیار کرنا استحسان کہلاتا ہے۔

استحسان کی اقسام:

استحسان کی دو اقسام ہیں۔ ۱۔استحسان القیاس ۲۔استحسان خلاف القیاس

۱۔استحسان القیاس:

وہ قیاس خفی ہے جس کے اثرات اس قدر زبردست ہوں کہ وہ اپنے مخالف قیاس جلی پر غالب آجائیں تاہم وہ قابل ترجیح قیاس کے دائرہ سے خارج نہیں ہوتا اس کی صورت یوں ہوتی ہے کہ کبھی کسی فرعی مسئلہ کی دو اصول کے ساتھ کش مکش ہوتی ہے اور ہر ایک سے اس کا کچھ نہ کچھ تعلق ہوتا ہے آخر کار کسی سبب کی بناء پر اسے ایک اصول کے ساتھ شامل کرنا پڑتا ہے استحسان کا یہ طریقہ بہت پیچیدہ ہے اور دشوار بن جاتا ہے کیونکہ اس صورت میں مجتہد کو بہت غور وفکر اور دقت سے کام لینا پڑتا ہے اس کے بعد ہی وہ کسی ایک اصول کو ترجیح دے کر فرعی مسئلہ کو اس کے ساتھ شامل کرتا ہے۔اس کی مثال یہ ہے کہ جس طرح شکاری پرندوں کے جوٹھا ہونے کا مسئلہ ہے کہ اسے درندے حیوانات کے جوٹھا پر قیاس کرتے ہوئے ناپاک اور نجس قرار دیا جائے کیونکہ جوٹھے کا دارومدار گوشت پر ہوتا ہے کہ جس جانور کا گوشت پاک اس کا جوٹھا پاک اور جس کا گوشت ناپاک اس کا جوٹھا بھی ناپاک، کیونکہ جوٹھا یعنی لعاب بھی گوشت سے بنتا ہے۔

جبکہ دوسرے قیاس خفی یعنی استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ اسے آدمی کے جوٹھے پر قیاس کیا گیا ہے۔درندوں کے جوٹھے کو نجس اسلئے کہتے ہیں کہ وہ اپنی زبان سے پانی پیتے ہیں اس طرح ان کا لعاب پانی کے ساتھ شامل ہو جاتا ہے مگر شکاری پرندے اپنی چونچ سے پانی پیتے ہیں جو پاک ہے اور خشک ہے اس میں کسی قسم کی رطوبت نہیں ہوتی۔اس لئے چونچ کے ذریعے پانی پینے سے پانی نجس نہیں ہوتا۔جس طرح آدمی کے لعاب سے پانی ناپاک نہیں ہوتا۔کیونکہ دونوں چیزیں طاہر اور پاک ہیں اس لئے قیاس خفی کے مطابق شکاری پرندوں کا جوٹھا پاک ہے کیونکہ قیاس جلی کا سبب کمزور ہے وہ یہ ہے کہ نجس لعاب پانی کے ساتھ شامل ہو جائے، یہ سب درندوں میں موجود ہے مگر شکاری پرندوں میں نہیں ہے کیونکہ وہ اپنی چونچ سے پانی پیتے ہیں۔

۲۔استحسان خلاف القیاس؛

اس کی تین اقسام ہیں۔ ۱۔استحسان النص ۲۔استحسان الاجماع ۳۔استحسان الضرورہ۔

۱۔استحسان النص:

وہ استحسان جو نص شرعی کے ذریعے ثابت ہو اسے استحسان النص کہتے ہیں۔اس کی مثال یہ ہے کہ جس طرح بیع سلم کی مثال ہے کہ وہ استحسان النص سے ثابت ہے۔اسی طرح روزہ دار کا بھول کر کھانا ہے کہ اس صورت میں قیاس جلی کا تقاضہ تو یہ ہے کہ اس کا روزہ ٹوٹ جانا چاہیے کیونکہ اس نے کھانا کھایا ہے۔لیکن استحسان النص یعنی حدیث کی نص سے ثابت ہو گیا کہ بھول کر کھانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے ایک اعرابی سے فرمایا؛تم روزہ پورا کرو کیونکہ تم کو اللہ تعالیٰ نے کھلایا پلایا ہے۔

۲۔استحسان الاجماع:

وہ استحسان جوکسی اجماعی مسئلہ سے ثابت ہوا سے استحسان الاجماع کہتے ہیں۔اس کی مثال یہ ہے کہ کسی کاری گر سے کوئی چیز بنوائی جائے جو عام لوگوں کے ہاں رواج میں موجود ہوتو وہ کاریگر سے یہ کہے کہ میرے لئے موزے یا برتن بناؤ،وہ کام کی نوعیت،مقداراور اسکی صفات سب اسے اچھی طرح سمجھاتے ہیں لہٰذا قیاس اور قاعدے کے مطابق یہ بیع جائز نہیں ہونی چاہیے کیونکہ معدوم چیز کی بیع جائز نہیں۔اور قبل از وقت خرید وفروخت جائز نہیں ہونی چاہیے،لیکن چونکہ لوگوں کی ضروریات اس کے بغیر مکمل نہیں ہوتیں اس لئے اجماع امت سے یہ فیصلہ جائز رکھا گیا ہے کہ ایسے احکام میں استحسان الاجماع کے طور پر بیع جائز ہو،اور یہی استحسان الاجماع ہے

۳۔استحسان الضرورۃ:

وہ استحسان جوضرورت کے تحت اباحت کوثابت کرے۔اس کی مثال یہ ہے کہ جب حوض اور کنوئیں ناپاک ہوجائیں تو اس کے پانی کا کچھ حصہ نکال کرانہیں پاک کرلیا جاتا ہے جس طرح کتب فقہ میں موجود ہے حالانکہ قاعدہ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ جب یہ ناپاک ہوجائیں تووہ پاک نہیں ہوسکتے کیونکہ پانی ڈال کرنہ توانہیں پاک وصاف کیا جاسکتا ہے اور نہ پورا پانی نچوڑ کرانہیں صاف کیا جاسکتا ہے تاکہ اسکی پوری نجاست دور ہوجائے،بلکہ کنوؤں کے لوٹوں سے جو پانی آتا ہے وہ بھی نجس پانی سے مل کرناپاک ہوجاتا ہے،اس لئے پانی کا کچھ حصہ نکالنے سے باقی پانی صاف نہیں ہوتا،تاہم عوام الناس کی ضرورت کے پیش نظر اور استحسان کے پیش نظر یہ قانون بنایا گیا ہے کہ کچھ حصہ پانی کا نکال کرکنوئیں کوپاک کرلیا جاتا ہے۔

(قواعد فقهیه مع فوائد رضویه ،ص ۳۵۰،مطبوعه شبیر برادرز لاهور)

بکری جب دودھ میں مینگنی کردے تودلیل استحسان:

وَفِي الشَّاةِ تَبْعَرُ فِي الْمِحْلَبِ بَعْرَةً أَوْ بَعْرَتَيْنِ قَالُوا تُرْمَى الْبَعْرَةُ وَيُشْرَبُ اللَّبَنُ لِمَكَانِ الضَّرُورَةِ ، وَلَا يُعْفَى الْقَلِيلُ فِي الْإِنَاءِ عَلَى مَا قِيلَ لِعَدَمِ الضَّرُورَةِ . وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى إنَّهُ كَالْبِئْرِ فِي حَقِّ الْبَعْرَةِ وَالْبَعْرَتَيْنِ .

ترجمہ:

اور جب بکری نے دودھ میں ایک مینگنی کردی یادومینگنیاں کردیں توفقہاء نے کہا ہے کہ مینگنی کو پھینک دیا جائے گا اور دودھ پی لیا جائے گا کیونکہ ضرورتاً ایسا ہے۔اوراسی ضرورت کے معدوم ہونے کی وجہ سے برتنوں میں قلیل نجاست بھی معاف نہیں۔ اور یہ روایت بھی امام اعظم علیہ الرحمہ سے ہے کہ ایک مینگنی یادومینگنیاں کنوئیں کی طرح ہیں۔

ائمہ وفقہاء نے اس مسئلہ میں دلیل استحسان کا اعتبار کیا ہے کہ جب کسی بکری نے دودھ میں مینگنی کردی تومینگنی کو باہر نکالا جائے گا۔اوراس کا دودھ استعمال کرلیا جائے گا۔

شیخ الاسلام نے مبسوط میں لکھا ہے کہ جب اس مینگنی کو اسی وقت باہر نکالا گیا اور اس وجہ سے دودھ کا رنگ وغیرہ نہ بدلا تو ضرورت کے پیش نظر ایسا جائز ہے کہ اس دودھ کو استعمال کیا جائے۔ اور اسی طرح امام اعظم علیہ الرحمہ سے بھی روایت ہے۔ کیونکہ اس کی عادت ہے کہ وہ دودھ کے وقت اس میں مینگنی کردے۔ اور ضرورت اس بات کی مقتضی ہے کہ اثر نجاست کے حکم کو ساقط کیا جائے۔ (عنایه شرح الهدایه، ج ۱، ص ۱۴۱، بیروت)

کنوئیں میں قلیل نجاست کے معاف ہونے کا بیان:

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اگر یہ سوال ہو کہ مینگنی، گوبر، لید خشک ہو یا نہ، ثابت ہو یا ریزہ ریزہ، کنویں میں قلیل مقدار میں گر جائے کہ کنواں جنگل میں ہو یا شہر میں، کنویں پر ڈھکنا ہو یا نہ ہو تو وہ معاف ہے کنواں ناپاک نہ ہوگا اور بیشک گھڑے پر جو گوبر لگا ہے وہ قلیل ہوگا تو اس کے پاک کرنے کی اصلاً حاجت نہیں، تو میں اس کا جواب دیتا ہوں کہ یہ حکم ضرورت کی بنا پر ہے تبیین میں ہے مینگنی، گوبر، لید خشک ہو یا تر، ثابت ہو یا ریزہ ریزہ کنویں میں گر جائے تو بشمول ضرورت کوئی حرج نہیں ہے اور فتح میں ہے یہی اوجہ ہے کیونکہ ضرورت سب کو شامل ہے اھ اور تاتارخانیہ میں ہے اگر اس میں ضرورت اور بلویٰ ہو تو نجس نہ ہوگا ورنہ نجس ہوگا اور ضرورت نجاست کے خود بخود واقع ہونے میں ہے قصداً ڈالنے میں نہیں ردالمحتار میں فرمایا کہ جب اس نے نجس کو پانی میں قصداً پھینکا ہو تو ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ تو اس کا اپنا فعل ہے اور بے شک ڈول کو اگر لٹکا کر ڈالا گیا تو کنواں نجس ہو جائیگا، خاص طور پر وہ کنویں جو مسلمانوں کے شہروں میں ہوں اور مسلمانوں کو پانی پلانے والے ان کے خادم کافر ہوں، جیسا کہ سوال کی صورت میں ہے۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۳، لاہور)

کبوتر و چڑیا کی بیٹ کنوئیں کے پانی کو فاسد کرنے والی نہیں:

(فَإِنْ وَقَعَ فِيهَا خُرْءُ الْحَمَامِ أَوْ الْعُصْفُورِ لَا يُفْسِدُهُ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ . لَهُ أَنَّهُ اسْتَحَالَ إلَى نَتْنٍ وَفَسَادٍ فَأَشْبَهَ خُرْءَ الدَّجَاجِ .

وَلَنَا إجْمَاعُ الْمُسْلِمِينَ عَلَى اقْتِنَاءِ الْحَمَامَاتِ فِي الْمَسَاجِدِ مَعَ وُرُودِ الْأَمْرِ بِتَطْهِيرِهَا وَاسْتِحَالَتِهِ لَا إلَى نَتْنٍ رَائِحَةٍ فَأَشْبَهَ الْحَمْأَةَ .

ترجمہ:

اگر کنوئیں میں کبوتر کی بیٹ یا چڑیا کی بیٹ گر گئی تو وہ پانی فاسد نہ ہوگا۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ بدبو اور فساد کے حلول کی وجہ سے وہ پانی فاسد ہو جائے گا۔ لہٰذا مرغی کی بیٹ کی طرح ہوگی۔

اور ہمارے نزدیک تمام مسلمانوں کا مساجد میں کبوتر رکھنے پر اجماع ہے حالانکہ مساجد کی طہارت کا حکم دیا گیا ہے۔ اور اسکا حلول بدبو کی طرف نہیں ہے اور اس کی خوشبو کیچڑ کے مشابہ ہے۔

ماکول لحم اور غیر ماکول لحم پرندوں کی بیٹ کا حکم:

امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ جانور پرندے جن کا اختلاط لوگوں سے نہیں ہوتا۔اور جن کا لوگوں کے ساتھ اختلاط ہوتا ہے ان کے درمیان فرق کیا جائے گا۔ان کے نزدیک غیر ماکول لحم پرندوں کی بیٹ نجس ہے۔کیونکہ ان کا لوگوں کے ساتھ اختلاط نہیں ہوتا۔بخلاف کبوتر اور چڑیا کے کیونکہ ان کا لوگوں کے ساتھ اختلاط ہوتا ہے۔اور جن جانور پرندوں کا لوگوں سے اختلاط ہوتا ہے ان سے پرہیز کرنا ممکن نہیں۔

شیخین فرماتے ہیں یہ سارے پرندے ہوا میں اڑنے والے ہیں ان میں فرق کرنا کہ لوگوں کے ساتھ اختلاط ہوتا ہے یا نہیں یہ مسئلہ تامل پر مبنی ہے (کیونکہ بہت سے پرندے جو کئی لوگوں کے ساتھ اختلاط کرتے ہیں جبکہ یہی پرندے دوسرے لوگوں کے ساتھ اختلاط نہیں کرتے۔اسی طرح مختلف علاقوں میں مختلف لوگوں کے ساتھ مختلف پرندوں کا اختلاط ہوتا ہے) لہٰذا ان کے فرق میں حرج لازم آئے گا۔حالانکہ اکثر باز شکرا اور شاہین کا لوگوں کے ساتھ اختلاط ہوتا ہے۔اور بہت سارے کبوتر اور چڑیا ایسی ہیں جن کا لوگوں کے ساتھ اختلاط نہیں ہوتا۔شیخین کے نزدیک ان سب کا بول نجس ہے۔

(المحیط البرهانی فی فقه النعمانی ،ج۱ ،ص ۱٦٦ ،بیروت)

انتباہ:

یہاں بیٹ کے پاک ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار محض کنوئیں یا پانی کو نجس کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں ہے،نہ جس طرح دوسری چیزیں پاک ہوتی ہیں ان کی طرح پاک ہونے کا یا نہ ہونے سے اس مسئلہ کا کوئی تعلق نہیں۔(رضوی عفی عنہ)

کنوئیں سے سارا پانی نکالنے کا حکم:

(فَإِنْ بَالَتْ فِيهَا شَاةٌ نُزِحَ الْمَاءُ كُلُّهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .
وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يُنْزَحُ إِلَّا إِذَا غَلَبَ عَلَى الْمَاءِ فَيَخْرُجُ مِنْ أَنْ يَكُونَ طَهُورًا) وَأَصْلُهُ أَنَّ بَوْلَ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ عِنْدَهُ نَجِسٌ عِنْدَهُمَا .
لَهُ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ الْعُرَنِيِّينَ بِشُرْبِ أَبْوَالِ الْإِبِلِ وَأَلْبَانِهَا) " وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اسْتَنْزِهُوا مِنْ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ) " مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ وَلِأَنَّهُ يَسْتَحِيلُ إِلَى نَتْنٍ وَفَسَادٍ فَصَارَ كَبَوْلِ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ .
وَتَأْوِيلُ مَا رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَرَفَ شِفَاءَهُمْ فِيهِ وَحْيًا ، ثُمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَحِلُّ شُرْبُهُ لِلتَّدَاوِي وَلَا لِغَيْرِهِ لِأَنَّهُ لَا يُتَيَقَّنُ بِالشِّفَاءِ فِيهِ فَلَا يُعْرَضُ عَنْ الْحُرْمَةِ ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَحِلُّ لِلتَّدَاوِي لِلْقِصَّةِ . وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَحِلُّ لِلتَّدَاوِي وَغَيْرِهِ لِطَهَارَتِهِ عِنْدَهُ .

ترجمہ:

اگر کنوئیں میں بکری نے پیشاب کیا تو امام اعظم اور امام ابو یوسف کے نزدیک سارا پانی نکالا جائے گا۔

اور امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں جب وہ پیشاب پانی پر غالب آیا تو تب نکالا جائے گا ورنہ نہیں کیونکہ غلبے کی صورت میں طہارت پانی سے خارج ہوگئی۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کی دلیل یہ ہے۔ مایوکل لحم کا پیشاب پاک ہے۔ جبکہ شیخین کے نزدیک نجس ہے۔

امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اہل عرینہ کو اونٹوں کے پیشاب اور دودھ پینے کا حکم دیا ہے۔☆ اور ا شیخین کے نزدیک نبی کریم ﷺ کا فرمان کہ تم پیشاب سے بچو کیونکہ عام طور پر عذاب قبر اسی کی وجہ سے ہوتا ہے۔ یہ حکم بغیر کسی فصل کے ہے۔ اور مایوکل لحم کا پیشاب بدبو اور فساد میں حلول کرتا ہے لہٰذا وہ اس پیشاب کی طرح ہوگیا جو مالا یوکل لحم کا پیشاب ہوتا ہے۔

اور اہل عرینہ والی روایت کی تاویل یہ ہے کہ ان کی شفاء نبی کریم ﷺ نے وحی کے ذریعے پہچان لی تھی۔ پھر امام اعظم فرماتے ہیں کہ صرف دواء کیلئے حلال ہے غیر دواء کے طور پر نہیں۔ کیونکہ شفاء صرف اسی کے ساتھ یقینی نہیں لہٰذا حرمت سے اعراض نہیں کیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اہل عرینہ کے قصے کی وجہ سے صرف دواء کے طور حلال ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ دواء وغیر دواء دونوں کیلئے حلال ہے کیونکہ ان کے نزدیک پاک ہے۔

☆ سیدنا انسؓ کہتے ہیں کہ عکل کے یا عرینہ کے کچھ لوگ آئے چنانچہ انھیں مدینہ کی ہوا موافق نہ آئی تو وہ مدینہ میں بیمار ہو گئے تو آپ ﷺ نے انھیں چند اونٹنیاں دینے کا حکم دیا اور یہ (حکم بھی دیا) کہ وہ لوگ ان کا پیشاب اور ان کا دودھ پئیں۔ پس وہ (جنگل میں) چلے گئے (اور ایسا ہی کیا)۔ جب ٹھیک ہو گئے تو نبی کریم ﷺ کے چرواہے کو قتل کر ڈالا اور جانوروں کو ہانک کر لے گئے، پس دن کے اول وقت یہ خبر نبی کریم ﷺ کے پاس آئی اور آپ ﷺ نے ان کے تعاقب میں آدمی بھیجے۔ چنانچہ دن چڑھے وہ (گرفتار کر کے) لائے گئے، پس آپ ﷺ نے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹنے کا حکم دیا اور ان کی آنکھوں میں گرم سلائیاں پھیر دی گئیں اور وہ گرم سنگلاخ جگہ پر ڈال دیے گئے، پانی مانگتے تھے تو انھیں نہ پلایا جاتا تھا۔ (اس لیے کہ انھوں نے بھی احسان فراموشی کی تھی)۔ (صحیح بخاری کتاب الوضو، دار قطنی، طبرانی، حاکم)

☆ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ دو قبروں کے پاس سے گزرے آپ نے فرمایا: ان دونوں کو ضرور عذاب ہو رہا ہے اور ان کو کسی بڑی چیز میں عذاب نہیں ہو رہا، ان میں سے ایک چغلی کرتا تھا اور دوسرا پیشاب سے نہیں بچتا تھا۔ پھر آپ نے کھجور کی ایک تر شاخ توڑی، اور اس کے دو ٹکڑے کیے، پھر ان میں سے ہر ایک کی قبر پر ایک ایک ٹکڑا گاڑ دیا۔ پھر فرمایا: تحقیق یہ ہے کہ جب تک یہ خشک نہیں ہوں گی ان کے عذاب میں تخفیف ہوتی رہے گی۔

(صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۸۴، قدیمی کتب خانہ کراچی)

حیوانات کی کنوئیں میں نجاست کا حکم:

علامہ علاؤ الدین کاسانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ تمام حیوانات میں اس بات کا جاننا ضروری ہے کہ اس کا بدن نجس ہے یا اس کا مخرج نجس ہے جو پانی کو نجس کرنے والا ہے کیونکہ ان کا جسم پانی سے ملنے کی وجہ سے اس کو نجس کردے گا اگرچہ اس کا

لعاب پانی تک پہنچے یا نہ پہنچے۔اور مشائخ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔

بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اگر وہ جانور مایوکل لحم ہے تو وہ پانی کو نجس کرنے والا نہیں ہے۔اور پانی کچھ بھی نہیں نکالا جائے گا اگر چہ اس کا لعاب پانی تک پہنچے یا نہ پہنچے۔

اگر وہ جانور غیر ماکول لحم ہے تو وہ پانی نجس کرنے والا ہے اگر چہ اس کے جسم پر نجاست ہو یا نہ ہو۔اور اس کا لعاب پانی تک پہنچے یا نہ پہنچے۔

بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اس کے لعاب کا اعتبار ہوگا اگر وہ پانی تک پہنچ گیا تو پانی نکالا جائے گا اور لعاب کا اس طرح بھی اعتبار ہوگا کہ اگر لعاب پاک ہے تو وہ پانی پاک ہوگا اور اس پانی کو باہر نہیں نکالا جائے گا اور اگر لعاب نجس ہے تو وہ پانی بھی نجس ہوگا۔اور پانی سارے کا سارا باہر نکالا جائے گا۔

اگر اس جانور کا جوٹھا مکروہ ہے تو مستحب یہ ہے کہ تو اس کنوئیں سے دس ڈول نکالے جائیں اور اگر اس کا لعاب مشکوک ہے تو پھر بھی سارے کا سارا پانی نکالا جائے گا جس طرح فتاوی میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے۔

(بدائع الصنائع ، ج ۱ ،ص ۷٤ ،دارالکتب العربی ،بیروت)

حکم خاص سے استدلال کرتے ہوئے عمومی حکم کا قاعدہ فقہیہ:

حکم خاص سے استدلال کرتے ہوئے عمومی حکم کو ثابت نہیں کیا جائے گا۔

اس قاعدہ کا ماخذ یہ ہے۔

حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ جس وقت رسول اللہ ﷺ میدان عرفات سے واپس لوٹے تو میں آپ کے ساتھ سوار تھا، جب آپ گھاٹی پر آئے تو آپ نے سواری بٹھائی اور قضاء حاجت کیلئے نیچے اتر گئے جب واپس آئے تو میں نے برتن سے پانی لیکر آپ کو وضو کرایا، پھر آپ سوار ہو کر مزدلفہ آئے اور وہاں مغرب اور عشاء کی نماز کو جمع کر کے پڑھا۔

(مسلم، ج ۱ ،ص ٤١٦ ،قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث میں نماز مغرب اور عشاء کو جمع کر کے پڑھنے کا ثبوت ہے جو کہ ایام حج میں اس کے احکام کے ساتھ خاص ہے لہٰذا اس حدیث سے کوئی یہ استدلال کرتے ہوئے نہیں کہہ سکتا کہ نماز مغرب اور عشاء کو جہاں چاہیں جمع کر کے پڑھ سکتے ہیں کیونکہ حکم خاص سے عمومی حکم کو ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

اسی طرح حضرت خذیمہ رضی اللہ عنہ کی گواہی دو مردوں کے برابر ہوئی یہ بھی حکم خاص تھا لہٰذا اس سے عمومی حکم ثابت نہیں کیا جا سکتا۔اسی قاعدہ فقہیہ کے مطابق احناف کے نزدیک جو مختار ومعتمد علیہ مسلک ہے وہ یہی ہے کہ مایوکل لحم اور مالا یوکل لحم دونوں طرح کے جانوروں کا پیشاب حرام ہے نجس ہے۔

قاعدہ فقہیہ سے غیر مقلدین کا تصفیہ:

اگر کسی نے امام محمد علیہ الرحمہ کے قول کہ مایوکل لحم کا پیشاب پاک ہے یہ مسئلہ فقہاء احناف کے نزدیک صرف دلائل کے

ذخیرے تک ہے اس پر فقہاء احناف کا فتویٰ ہرگز نہیں۔ کیونکہ فقہاء احناف کا فتویٰ شیخین کے قول پر ہے اور جس میں یہ ہے کہ جانور کا پیشاب خواہ وہ مایوکل لحم ہو غیر مایوکل لحم ہو حرام ونجس ہے۔

جہاں تک دلائل کی قوت کا اعتبار ہے تو اس میں فقہاء کے درمیان وسعت ہوتی ہے۔ اسی طرح دلائل ہر موضوع میں بکثرت ہوتے ہیں چاہے وہ علم فقہ ہو یا علم کلام یا تفسیر یا اصول حدیث لیکن عمل اور فتویٰ صرف اسی دلیل پر ہوتا ہے جس کو ترجیح دی جائے۔ لہٰذا اگر کسی نے امام محمد علیہ الرحمہ کے قول سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ مایوکل لحم کا پیشاب پاک ہے اور پینا بھی جائز ہے تو اسے اپنے کم علمی یا جہالت کا ضرور خیال کرنا چاہیے۔

فقہ حنفی میں خود قاعدہ فقہیہ مشہور ہے جب دلیل حلت وحرمت میں تقابل ہو تو دلیل حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ لہٰذا مایوکل لحم کا پیشاب نجس ہے۔ اس مسئلہ میں اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ مایوکل لحم جانوروں کے پیشاب کے متعلق حدیث عرینہ جس تقاضہ حلت ابوال مایوکل لحم ہے جبکہ دوسری حدیث جس میں پیشاب سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے۔ وہ حرمت کا تقاضہ کرتی ہے تقابل کی وجہ سے حکم پیشاب کی حرمت کا دیا جائے گا۔

حدیث عرینہ کا حکم خاص ہے جبکہ پیشاب سے بچنے کا حکم عام ہے لہٰذا حکم خاص سے ثابت کرتے ہوئے حکم عام کو قطعا ثابت نہیں کیا جائے گا۔ جس کا مفاد یہ ہے کہ حدیث عرینہ پیشاب کی حلت کو ثابت نہیں کرتی۔ کیونکہ خاص اپنی تخصیص تک رہتا ہے۔ اور اگر اس سے عام ثابت کر دیا جائے تو حکم خاص، خاص ہی نہ رہے گا۔ حالانکہ یہ عمل قبیلہ عرینہ کے سوا کسی بھی عرب قبیلے یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی سے بھی ایسا عمل ثابت نہیں۔ لہٰذا پیشاب کی حرمت میں یوکل لحم اور غیر یوکل لحم میں سے کسی کی بھی کوئی تخصیص نہیں۔ بلکہ علی الاطلاق تمام حلال وحرام جانوروں کا پیشاب نجس اور حرام ہے۔

قاعدہ فقہیہ کے مطابق حلال جانوروں کا پیشاب حرام ہے:

اذا اجتمع الحلال و الحرام غلب الحرام ۔ (الاشباہ، ص ۵۵)

جب حلال اور حرام جمع ہو جائیں تو حرام کو غلبہ ہوتا ہے۔

شارح کنز نے کتاب الصید میں لکھا ہے کہ جب دو دلیلوں میں تعارض آجائے یعنی ان میں سے ایک دلیل حرمت کا تقاضہ کرے جبکہ دوسری دلیل حلت کا تقاضہ کرے، تو دلیل حرمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ (الاشباہ، ص ۵۵)

اس قاعدہ کا ثبوت یہ حدیث مبارکہ ہے۔

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا؟ ہم لوگ کتوں سے شکار کرتے ہیں آپ نے فرمایا: تم اپنا سدھایا ہوا کتا چھوڑ دو اور اس پر بسم اللہ پڑھو تو کتے نے جو شکار تمہارے لئے روکا ہے اس کو کھالو خواہ کتے نے شکار کو مار ڈالا ہو۔ البتہ اگر کتے نے بھی کچھ کھایا ہو تو پھر مت کھاؤ۔ کیونکہ پھر یہ خدشہ ہے کہ کتے نے شاید اپنے لئے

اس کو شکار کیا ہے اور تمہارے کتے کے ساتھ اور کتے بھی مل جائیں تو پھر اس شکار کومت کھاؤ۔

(صحیح بخاری، ج ۲ ص ۸۲۴، مطبوعہ وزارت تعلیم اسلام آباد)

شکاری کتے (سکھائے ہوئے) کا شکار حلال جبکہ غیر شکاری کتے کا شکار حرام ہے جب یہ دونوں اکٹھے ہو جائیں تو سبب حلال وحرام جمع ہوئے ،لہٰذا ایسی صورت میں حرام کا اعتبار کیا جائے گا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو عورت خوشبو لگائے وہ ہمارے ساتھ عشاء کی نماز میں شریک نہ ہو۔ (مم، ج ا ص ،قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس قاعدہ سے معلوم ہوا کہ حلال جانوروں کا پیشاب ناپاک ونجس ہے۔ کیونکہ جب حلال وحرام جمع ہو جائیں تو غلبہ حرام کو ہوتا ہے۔یعنی دلیل حرمت کا اعتبار کرتے ہوئے حلال جانوروں کے پیشاب کو نجس قرار دیا جائے گا۔

اگر کنوئیں میں چوہا، چڑیا وغیرہ مرجائے تو پانی کا حکم:

قَالَ (وَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا فَأْرَةٌ أَوْ عُصْفُورَةٌ أَوْ صَعْوَةٌ أَوْ سُودَانِيَّةٌ أَوْ سَامٌّ أَبْرَصُ نُزِحَ مِنْهَا مَا بَيْنَ عِشْرِينَ دَلْوًا إلَى ثَلَاثِينَ بِحَسَبِ كِبَرِ الدَّلْوِ وَصِغَرِهَا) يَعْنِي بَعْدَ إخْرَاجِ الْفَأْرَةِ لِحَدِيثِ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّهُ قَالَ فِي الْفَأْرَةِ إذَا مَاتَتْ فِي الْبِئْرِ وَأُخْرِجَتْ مِنْ سَاعَتِهَا نُزِحَ مِنْهَا عِشْرُونَ دَلْوًا) وَالْعُصْفُورَةُ وَنَحْوُهَا تُعَادِلُ الْفَأْرَةَ فِي الْجُثَّةِ فَأَخَذَتْ حُكْمَهَا ، وَالْعِشْرُونَ بِطَرِيقِ الْإِيجَابِ وَالثَّلَاثُونَ بِطَرِيقِ الِاسْتِحْبَابِ .

قَالَ (فَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا حَمَامَةٌ أَوْ نَحْوُهَا كَالدَّجَاجَةِ وَالسِّنَّوْرِ نُزِحَ مِنْهَا مَا بَيْنَ أَرْبَعِينَ دَلْوًا إلَى سِتِّينَ ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ أَرْبَعُونَ أَوْ خَمْسُونَ) وَهُوَ الْأَظْهَرُ لِمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّهُ قَالَ فِي الدَّجَاجَةِ : إذَا مَاتَتْ فِي الْبِئْرِ نُزِحَ مِنْهَا أَرْبَعُونَ دَلْوًا) وَهَذَا لِبَيَانِ الْإِيجَابِ ، وَالْخَمْسُونَ بِطَرِيقِ الِاسْتِحْبَابِ ، ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ فِي كُلِّ بِئْرٍ دَلْوُهَا الَّذِي يُسْتَقَى بِهِ مِنْهَا ، وَقِيلَ دَلْوٌ يَسَعُ فِيهَا صَاعًا ، وَلَوْ نُزِحَ مِنْهَا بِدَلْوٍ عَظِيمٍ مَرَّةً مِقْدَارُ عِشْرِينَ دَلْوًا جَازَ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ .

ترجمہ:

اور اگر کنوئیں میں چوہایا گوریا، یا بھینگا یا ممولا یا بڑی چھپکلی مرجائیں تو کنوئیں سے چھوٹے یا بڑے ڈول کے حساب سے بیس سے لیکر تیس ڈول نکالے جائیں گے۔یعنی چوہے کو نکالنے کے بعد یہ ڈول نکالے جائیں۔ کیونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب کنوئیں میں چوہا مرگیا تو اس کو اسی وقت نکالا گیا اور بیس ڈول نکالے گئے۔اور گوریا اور اسکی مثل جانور جسم میں چوہے کی طرح ہے۔لہٰذا ان کا حکم بھی چوہے والا ہوگا۔اور بیس ڈول بطور وجوب ہیں اور تیس ڈول بطور استحباب ہیں۔

اگر کنوئیں میں کبوتر یا اس کی مثل جیسے مرغی اور بلی مرجائیں تو چالیس سے ساٹھ کے درمیان ڈول نکالے جائیں گے۔اور جامع صغیر میں چالیس یا پچاس ڈول ہیں۔اور وہی ظاہر روایت ہے۔کیونکہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں

جب کنوئیں میں مرغی مرجائے تو اس سے چالیس ڈول نکالے جائیں۔ یہ بیان بطور ایجاب ہے اور پچاس کے حکم والا بیان بطور استحباب ہے۔ پھر ہر کنوئیں میں اسی کے ڈول کا اعتبار ہے جس سے پانی نکالا جاتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جس میں ایک صاع پانی ہو۔ اور اگر بڑے ڈول سے ایک ہی مرتبہ بیس ڈولوں کی مقدار کے مطابق پانی نکالا جائے تو اس سے وضو جائز ہوگا کیونکہ مقصد حاصل ہوگیا۔

کنوئیں سے چوہا یا چڑیا وغیرہ زندہ نکالے جائیں تو پانی کا حکم:

علامہ محمود بن مازہ بخاری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جب کنوئیں میں چوہا، چڑیا، مرغی، بلی اور بکری گرگئی اور انہیں زندہ نکال لیا تو اس کنوئیں کا پانی نجس نہ ہوگا۔ اور اس سے کچھ بھی پانی نکالنا واجب نہیں۔ اور دلیل استحسان یہ ہے کہ جب تک یہ جانور زندہ ہیں پاک ہیں جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ان میں کسی ایک کے بھی گرنے سے پانی نجس ہو جائے گا۔ اگر چہ انہیں زندہ نکال لیا گیا ہے کیونکہ ان جانوروں میں نجاست کا راستہ ہے۔ اور نجاست پانی میں حلول کرگئی ہے۔ جبکہ ہم نے قیاس کو رسول اللہ ﷺ کی حدیث کی سے وجہ ترک کردیا۔ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار کی وجہ سے ترک کردیا۔

امام ابوجعفر اور فقیہ ابوعلی یہ دونوں فقہاء اپنی اسناد کے ساتھ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے روایت ہے کہ جب کنوئیں میں چوہا گرکر مرجائے اگر چہ اسے اسی وقت نکالا جائے بیس سے تیس تک ڈول پانی کے نکالے جائیں۔

حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب کسی کنوئیں میں چوہا گرجائے اور مرجائے تو اس سے سات ڈول پانی نکالا جائے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ محض ڈول نکالے جائیں۔ اس روایت کے مطابق پانی فاسد نہیں ہوتا اور ان سے ایک روایت ہے بیس یا تیس ڈول نکالے جائیں۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں جب کسی کنوئیں میں چوہا گرکر مرجائے تو اس سے چالیس ڈول نکالے جائیں۔

اسلاف یعنی متقدمین فقہاء نے اس مسئلہ پر اتفاق کرلیا ہے کہ کنوئیں کے مسائل میں اسلاف کے اقوال کی اتباع کرتے ہوئے قیاس کو ترک کردیا جائے گا۔ (المحیط البرهانی فی الفقه النعمانی ، ج ۱، ص ۷٦، بیروت)

ڈول نکالنے کی تعداد میں اختلاف آثار کی حکمت:

اگر کنوئیں میں چوہا مرجائے تو بیس ڈول نکالے جائیں یا تیس ڈول نکالے جائیں گے۔ اور اگر بلی گرکر ماجائے تو چالیس یا پچاس ڈول نکالے جائیں گے۔ اس میں بیس اور چالیس کا حکم ایجابی ہے جبکہ تیس اور پچاس کا حکم استحبابی ہے۔ اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ ڈولوں کی تعداد میں اختلاف جو آثار میں ذکر ہوا ہے وہ اس لئے ہے کہ بعض جانور چھوٹے ہوتے ہیں اور بعض جانور بڑے ہوتے ہیں اسی وجہ سے آثار میں ڈولوں کی تعداد میں اختلاف ذکر ہوا ہے۔ لہٰذا چھوٹے جانور یعنی چھوٹے چوہے کے مرنے پر بیس اور بڑے یا موٹے چوہے کے مرنے پر تیس ڈول اور اسی طرح چھوٹی بلی پر چالیس ڈول اور بڑی یا موٹی بلی پر پچاس ڈول نکالے جائیں گے۔ (بدائع الصنائع ، ج ۱، ص ۷۵، دار الکتب العربی ، بیروت)

بلی کے جوٹھے کے بارے میں حکم:

حضرت کبشہ بنت کعب بن مالک جو ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کے بیٹے (عبداللہ) کے نکاح میں تھیں وہ فرماتی ہیں کہ ابوقتادہ رضی اللہ عنہ میرے پاس آئے تو میں نے ایک برتن میں ان کے وضو کے لئے پانی رکھا۔ اتنے میں ایک بلی آئی اور اس میں سے پینے لگی تو انھوں نے برتن اس کے لئے جھکا دیا یہاں تک کی اس نے پانی پی لیا۔ کبشہ کہتی ہیں انھوں نے دیکھا کہ میں ان کی طرف حیرت سے دیکھ رہی ہوں۔ وہ بولے اے بھتیجی کیا تم کو اس بات سے حیرت ہو رہی ہے؟ میں نے کہا ہاں اس پر ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے بلی کا جھوٹا پاک ہے کیونکہ وہ ہر وقت تمھارے گھروں میں آنے والی ہے۔

اسی حدیث کے پیش نظر فقہاء نے بلی کے جوٹھے کو مکروہ کہا ہے کیونکہ دلائل متعارض ہیں بعض کا تقاضہ اس کے جوٹھے کی حلت اور بعض کا تقاضہ اس کی کراہت کا ہے۔

وہابی مذہب میں چوپائیوں کا پیشاب پینا جائز ہے:

اہل حدیث کے مشہور محقق اپنے فتاویٰ میں پاک گوشت والے جانوروں کا پیشاب پینے کی اجازت دیتے ہیں۔

سوال؟ اونٹ کا پیشاب پینا مریض کیلئے حدیث میں ہے مگر بڑی مکروہ چیز ہے۔ کیسے جائز ہوا ہندو لوگ عورت کو نفاس کی حالت میں گائے کا پیشاب پلاتے ہیں۔ کیا باعث اعتراض نہیں ہے۔ (سائل)

جواب:۔ حدیث شریف میں بطور دوائی استعمال کرنا جائز آیا ہے جس کو نفرت ہو وہ نہ پیے لیکن حلت کا اعتقاد رکھے ایسا ہی گائے بکری کے بول کے متعلق بھی آیا ہے" لابأس ببول مایو کل لحمه "(فتویٰ ثنائیہ ج 2۔ ص 555)

جب بکری یا گائے کے پیشاب کے پاک ہونے کا فتویٰ خود اہل حدیث نے جاری کر دیا ہے تو خود ہی اہل حدیث بتائیں کہ حدیث "استنزھوا عن البول "پر اہل حدیث کس طرح عمل کرتے ہوں گے۔ کیونکہ اس حدیث میں تو پیشاب سے بچنے کا حکم ہے۔

اگر کنوئیں میں آدمی، بکری یا کتا مر جائے تو سارا پانی نکالنے کا حکم:

قَالَ (وَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا شَاةٌ أَوْ كَلْبٌ أَوْ آدَمِيٌّ نُزِحَ جَمِيعُ مَا فِيهَا مِنَ الْمَاءِ) لِأَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ وَابْنَ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَفْتَيَا بِنَزْحِ الْمَاءِ كُلِّهِ حِينَ مَاتَ زِنْجِيٌّ فِي بِئْرِ زَمْزَمَ .

(فَإِنِ انْتَفَخَ الْحَيَوَانُ فِيهَا أَوْ تَفَسَّخَ نُزِحَ جَمِيعُ مَا فِيهَا صَغُرَ الْحَيَوَانُ أَوْ كَبُرَ) لِانْتِشَارِ الْبِلَّةِ فِي أَجْزَاءِ الْمَاءِ .

قَالَ (وَإِنْ كَانَتِ الْبِئْرُ مَعِينًا لَا يُمْكِنُ نَزْحُهَا أَخْرَجُوا مِقْدَارَ مَا كَانَ فِيهَا مِنَ الْمَاءِ) وَطَرِيقُ مَعْرِفَتِهِ أَنْ تُحْفَرَ حُفْرَةٌ مِثْلُ مَوْضِعِ الْمَاءِ مِنَ الْبِئْرِ وَيُصَبُّ فِيهَا مَا يُنْزَحُ مِنْهَا إِلَى أَنْ تَمْتَلِئَ أَوْ تُرْسَلَ فِيهَا قَصَبَةٌ وَيُجْعَلَ لِمَبْلَغِ الْمَاءِ عَلَامَةٌ ثُمَّ يُنْزَحُ مِنْهَا عَشْرُ دِلَاءٍ مَثَلًا ، ثُمَّ تُعَادُ الْقَصَبَةُ فَيُنْظَرُ كَمِ انْتَقَصَ فَيُنْزَحُ لِكُلِّ

قَدْرِ مِنْهَا عَشْرُ دِلَاءٍ ، وَهَذَانِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ نَزْحُ مِائَتَا دَلْوٍ إِلَى ثَلْثِ مِائَةٍ فَكَأَنَّهُ بَنَى قَوْلَهُ عَلَى مَا شَاهَدَ فِي بَلَدِهِ ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ فِي مِثْلِهِ مَا يُنْزَحُ حَتَّى يَغْلِبَهُمُ الْمَاءُ وَلَمْ يُقَدِّرِ الْغَلَبَةَ بِشَيْءٍ كَمَا هُوَ دَأْبُهُ .وَقِيلَ يُؤْخَذُ بِقَوْلِ رَجُلَيْنِ لَهُمَا بَصَارَةٌ فِي أَمْرِ الْمَاءِ ، وَهَذَا أَشْبَهُ بِالْفِقْهِ .

ترجمہ:

اور اگر کنوئیں میں بکری یا آدمی یا کتا مر گیا تو اس سے سارا پانی نکالا جائے گا۔ کیونکہ جب حبشی زمزم کے کنوئیں میں مرا تھا تو حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے سارے پانی کو نکالنے کا فتویٰ دیا تھا۔

اور اگر اس میں جانور پھول گیا یا پھٹ گیا تو اس سے سارا پانی نکالا جائے گا وہ جانور چھوٹا ہو یا بڑا ہو۔ کیونکہ نجس تری پانی کے تمام اجزاء میں پھیل گئی۔

اور اگر کنواں چشمے کی طرح ہے کہ اس سے سارا پانی نکالنا ممکن نہ ہو تو اسی مقدار کے مطابق پانی نکالا جائے گا جو اس میں وقوع نجاست کے وقت تھا۔ اور اس کو پہچاننے کا طریقہ یہ ہے۔ کہ کنوئیں میں موجود پانی کی مقدار کی مثل ایک گڑھا کھودا جائے اور جو پانی کنوئیں سے نکالا جائے اسے اسی گڑھے میں ڈالتا جائے حتیٰ کہ وہ بھر جائے یا اس کنوئیں میں بانس ڈالا جائے اور جہاں تک بانس کو پانی پہنچے وہاں نشان لگا دیا جائے پھر مثال کے طور پر اس کنوئیں سے دس ڈول نکالے جائیں۔ پھر دوبارہ بانس کو لٹکایا جائے اور تو دیکھے کہ پانی کتنا کم ہوا ہے۔ پس دس کی مقدار کے مطابق ڈول نکالتا جائے۔ یہ دونوں طریقے امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک ہیں۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک دو سو سے لیکر تین سو تک ڈول نکالے جائیں گے۔ ان کے قول کی دلیل ان کا وہ قول ہے جو انہوں نے اپنے شہر میں مشاہدہ کیا۔ جبکہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک جامع صغیر میں اسی جیسے کنوئیں کے بارے روایت ہے کہ نجس پانی نکال دیا جائے گا حتیٰ کہ پاک پانی اس پر غالب آ جائے۔ اور غلبے کی کوئی مقدار کسی چیز سے مقرر نہیں ہے اور یہی امام اعظم علیہ الرحمہ کا اصول ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ دو عادل مردوں کے قول کا اعتبار کیا جائے۔ جو پانی کے معاملے میں بصارت رکھتے ہوں۔ اور یہی بات فقہ کے زیادہ مشابہ ہے۔

علامہ علاؤ الدین کاسانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے آب زمزم سے حبشی کو نکالنے اور اس سارا پانی نکالنے کا حکم دیا اور حالانکہ اس وقت کثیر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم موجود تھے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے بھی دونوں بزرگوں کے فتویٰ سے انکار نہیں کیا۔ تو بات پر اجماع منعقد ہو گیا۔ کہ اگر کنوئیں میں آدمی گر مر جائے تو کنوئیں کا سارا پانی نکالا جائے گا۔

اس میں پوشیدہ فقہ یہ ہے کہ آدمی میں بہنے والا خون ہے جس کے اجزاء پینے کے ساتھ یا ڈوبتے وقت پانی میں حلول کر گئے لہٰذا وہ پانی نجس ہو گیا۔ باقی اشیاء کو بھی اسی پر قیاس کریں گے۔

اس میں اصل یہ ہے کہ جب نجاست بڑھ جائے اور پانی میں حلول کر جائے تو اس سے وہ نجس ہو جائے گا۔ اور شریعت نے

ہراس جانور میں نجاست کا اعتبار کیا ہے جو اپنے مخرج سے بڑھ کر پانی میں حلول کر گئی۔

(بدائع الصنائع ،ج ۱ ،ص ۷۵،دار الکتب العربی ،بیروت)

قاعدہ فقہیہ :

غلبے کی کوئی مقدار کسی چیز سے مقرر نہیں۔ (ہدایہ)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کسی چیز کا غلبہ ہوتا ہے اور خاص طور جب کسی چیز کا غلبہ پانی پر ہو تو اسے کسی بھی پیمانے سے ماپ کر یہ پتہ نہیں کیا جا سکتا کہ اس غلبہ کی مقدار کیا ہے۔جس کی بناء پر یہ کہا جائے کہ اتنا غلبہ زیادہ مقدار میں ہے کہ یہ غلبہ اس وقت کم مقدار میں ہے۔اس میں قلت وکثرت کی مقدار کا کوئی اعتبار نہیں۔ بلکہ غلبہ محض غلبہ ہی ہوا کرتا ہے۔

بکری کے کنوئیں میں گرنے سے پانی نجس ہونے کی دلیل:

اسی بنا پر سیدنا امام اعظم وامام ابو یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ایک روایت نادرہ آئی کہ گائے بکری کے گرنے سے کنواں مطلقاً ناپاک ہو جائیگا اگر چہ زندہ نکل آئیں اور اسی کو حاوی قدسی میں احتیاط کیا۔ بدائع میں ہے:

روی عن ابی حنیفة وابی یوسف فی البقر والابل انه ینجس الماء لانها تبول بین افخاذها فلا تخلو عن البول۔

گائے اور اونٹ کے بارے میں امام ابوحنیفہ اور ابو یوسف رحمہما اللہ سے روایت ہے کہ پانی نجس ہو جائیگا کیونکہ یہ جانور اپنی رانوں کے درمیان پیشاب گراتے ہیں جس کی وجہ سے رانیں، پیشاب سے محفوظ نہیں رہتی ہیں۔

جب بکری کا بچہ پیدا ہوا اور وہ ابھی (رحم کی رطوبت) سے تر ہو تو ناپاک ہوگا حتی کہ اگر اس کو چرواہے نے اٹھالیا اور اس بچے کی تری کپڑے کو لگ گئی تو اس کپڑے سے نماز جائز نہ ہوگی جبکہ کپڑے کو لگنے والی تری مقدار درہم سے زیادہ ہو، اور اگر اس حالت میں بچہ پانی میں گرا تو پانی بھی ناپاک ہو جائیگا، اور اگر وہ بچہ خشک ہو گیا تو پھر پاک ہے۔

(بدائع الصنائع امابیان المقدار الذی یصیر به المحل نجساً سعید کمپنی کراچی ۱/ ۷۵، ۷۶)

اگر کنوئیں میں چوہا وغیرہ پہلے سے مرا ہوا پایا تو حکم:

قَالَ (وَإِنْ وَجَدُوا فِي الْبِئْرِ فَأْرَةً أَوْ غَيْرَهَا وَلَا يُدْرَى مَتَى وَقَعَتْ وَلَمْ تَنْتَفِخْ وَلَمْ تَنْفَسِخْ أَعَادُوا صَلَاةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إذَا كَانُوا تَوَضَّئُوا مِنْهَا وَغَسَلُوا كُلَّ شَيْءٍ أَصَابَهُ مَاؤُهَا ، وَإِنْ كَانَتْ قَدْ انْتَفَخَتْ أَوْ تَفَسَّخَتْ أَعَادُوا صَلَاةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

وَقَالَا :لَيْسَ عَلَيْهِمْ إعَادَةُ شَيْءٍ حَتَّى يَتَحَقَّقُوا مَتَى وَقَعَتْ) لِأَنَّ الْيَقِينَ لَا يَزُولُ بِالشَّكِّ ، وَصَارَ كَمَنْ رَأَى فِي ثَوْبِهِ نَجَاسَةً وَلَا يَدْرِي مَتَى أَصَابَتْهُ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ لِلْمَوْتِ سَبَبًا ظَاهِرًا وَهُوَ الْوُقُوعُ فِي الْمَاءِ فَيُحَالُ عَلَيْهِ ، إلَّا أَنَّ الِانْتِفَاخَ

وَالتَّفَسُّخَ دَلِيلُ التَّقَادُمِ فَيُقَدَّرُ بِالثَّلَاثِ ، وَعَدَمُ الِانْتِفَاخِ وَالتَّفَسُّخِ دَلِيلُ قُرْبِ الْعَهْدِ فَقَدَّرْنَاهُ بِيَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لِأَنَّ مَا دُونَ ذَلِكَ سَاعَاتٌ لَا يُمْكِنُ ضَبْطُهَا ،

وَأَمَّا مَسْأَلَةُ النَّجَاسَةِ فَقَدْ قَالَ الْمُعَلَّى : هِيَ عَلَى الْخِلَافِ ، فَيُقَدَّرُ بِالثَّلَاثِ فِي الْبَالِي وَبِيَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فِي الطَّرِيِّ وَلَوْ سُلِّمَ فَالثَّوْبُ بِمَرْأًى عَيْنِهِ وَالْبِئْرُ غَائِبَةٌ عَنْ بَصَرِهِ فَيَفْتَرِقَانِ .

ترجمہ:

اگرلوگوں نے کنوئیں میں چوہایااسی طرح کوئی جانور مراہواپایااوروہ اس کے وقوع کونہیں جانتے۔اوروہ نہ پھولا اورنہ ہی پھٹاہےتووہ ایک دن اورایک رات کی نمازوں کولوٹائیں اگرانہوں نے اسی کنوئیں سے وضوکیاہے۔اورہراس چیزکودھویاجائے جس تک اس کاپانی پہنچاہے۔اوراگروہ پھول گیایاپھٹ گیاہے۔تووہ تین دن اورتین راتوں کی نمازوں کااعادہ کریں۔یہ امام اعظم علیہ الرحمہ کےنزدیک ہے۔☆

اورصاحبین نے کہاکہ ان پرکسی چیزکااعادہ نہیں حتیٰ کہ وہ تحقیق کرلیں وہ کب واقع ہواہے۔کیونکہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔☆ یہ اس شخص کی طرح ہوگیاجس نے اپنے کپڑے پرنجاست دیکھی اوروہ نہیں جانتاکہ نجاست کب پہنچی ہے۔

اورامام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہےکہ موت کاایک سبب ظاہری ہےاورپانی میں گرناہے۔لہٰذااسی پراس کومحمول کیاجائے گا۔مگرجب وہ پھٹ جائےیاپھول جائے۔تویہ پراناہونے کی دلیل ہے۔وہ تین دن کےساتھ مقدرکیاجائے گا۔اورنہ پھولنا اورنہ پھٹنایہ قریب وقت کی دلیل ہے۔پس اس کوہم ایک دن اورایک رات کےساتھ مقدرکریں گے کیونکہ اس سے کم وقت تو ایساہےہی نہیں کہ جس کاشمارکرناممکن ہو۔

اورنجاست کےمسئلہ کےبارےمیں معلّی نےکہاہےکہ یہ اختلافی ہے۔لہٰذاپرانی نجاست میں تین دن اورتین راتوں کو جبکہ نئی نجاست میں ایک دن اورایک رات کی مقدارکاتعین کیاجائے گا۔اوراگرکپڑےوالےمسئلےکوتسلیم کربھی لیاجائے حالانکہ کپڑانظرآنےوالاہےاورکنواں آنکھ سےغائب ہوتاہے۔دونوں کےقیاس میں فرق ہوگیاہے۔(یہ قیاس افتراقی ہوا)

واقعہ کواس کےقریبی وقت کی طرف منسوب کیاجائے گا،قاعدہ فقہیہ:

اضافة الحادث الی اقرب اوقاته۔(الاشباه)

واقعہ کواس کےقریبی وقت کی طرف منسوب کیاجائے گا۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے۔اگرکنویں میں چوہامراہواپایا،یاکوئی اورچیز،اوردیکھنےوالانہیں جانتاکہ وہ کب واقع ہواہےاگروہ چوہاپھولایاپھٹانہ ہوتوایک دن اورایک رات کی نمازوں کااعادہ کیاجائے گاجبکہ وضواسی کنویں سے کیاہو۔اور دھویاجائےہراس چیزکوجہاں تک اس کنویں کاپانی پہنچاہے۔اوراگروہ چوہاپھول گیایاپھٹ گیاتوپھرتین دن اورتین رات کی نمازوں کولوٹاناہوگایہ مسئلہ امام اعظم علیہ الرحمہ کےنزدیک ہےجبکہ صاحبین فرماتےہیں کہ نمازوں کااعادہ نہیں کیاجائے گاحتیٰ

کہ تحقیق سے ثابت ہو جائے کہ وہ کب گرا ہے۔ کیونکہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔ (ہدایہ اولین ج ا ص ۲۸، المجتبائے دہلی)

اس مسئلہ میں چوہے کی موت کو اس کے قریبی وقت پر محمول کرتے ہوئے ایک دن اور ایک رات کی نمازوں کو لوٹانے کا حکم دیا گیا ہے۔ لیکن جب قوی سبب پایا جائے جس سے معلوم ہو کہ چوہا تو زیادہ عرصے کا مرا ہوا ہے پھر تین دن اور تین راتوں کی نمازوں کو لوٹانے کا حکم دیا جائے گا۔ (قواعد فقہیہ مع فوائد رضویہ ص ۱۸۲، شبیر برادرز لاہور)

☆ **یقین شک سے زائل نہیں ہوتا قاعدہ فقہیہ:**

الیقین لا یزول بالشك۔ (الاشباہ) یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔

اس قاعدہ کا ثبوت یہ حدیث مبارکہ ہے۔

حضرت عباد بن تمیم از عم خود، انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ سے ایک شخص نے یہ شکایت کی کہ اس کو نماز میں یہ خیال آتا ہے کہ نماز میں کچھ ہو گیا ہے (ہوا خارج ہو گئی ہے) آپ نے فرمایا: وہ نماز سے نہ مڑے حتیٰ کہ وہ آواز سنے یا اس کو بدبو آئے۔

(بخاری، ج ۱، ص ۲۵، مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی)

شک یا گمان کا معنی:

اصحاب فقہ کے نزدیک ظن از قبیل شک ہے اور شک کا معنی ہے کہ شئے کے وجود یا عدم وجود میں تردد کا پایا جانا۔

ا۔ جب شک دونوں اطراف سے برابر ہو:

فقہاء اسلام نے لکھا ہے کہ جب شک دونوں اطراف سے برابر ہو تو غالب گمان کو ترجیح دی جائے گی۔ جس طرح کسی شخص کو وقوع طلاق یا عدم طلاق کا شک ہو جائے تو اسے اگر غالب گمان یہ ہو کہ طلاق واقع ہو چکی ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی ورنہ نہیں۔

قاعدہ:

شرط میں وقوع شک مشروط میں شک کو ثابت کرتا ہے۔ (الاشباہ)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کسی عمل کی شرط میں شک واقع ہو جائے تو شرط پر چونکہ وہ عمل موقوف ہوتا ہے اس لئے مشروط میں بھی شک ثابت ہو جائے گا۔ جیسے اگر کسی شخص کا بدن ناپاک ہو یا کپڑے ناپاک ہوں تو اس بدن کو پاک کرنے یا کپڑوں کو پاک کرنے کیلئے دھونا شرط ہے اور دھونے والے کو دھونے کے بعد معلوم ہوا کہ اس نے جس پانی سے دھویا ہے اس کی طہارت مشکوک ہے تو اس سے بدن اور کپڑوں کی طہارت بھی مشکوک ہو جائے گی۔ لہٰذا اس مسئلے کا حل ظن غالب کے مطابق ہوگا۔ جس کی اساس دوسرا قاعدہ فقہیہ ہے۔

یقین کے مدارج:

یقین کے تین درجے ہیں ۱۔علم الیقین ۲۔عین الیقین ۳۔حق الیقین۔

۱۔علم الیقین کی تعریف:

کسی خبر کو سن کر یا دلائل میں غور وفکر کرنے سے جو یقین حاصل ہو، اسے علم الیقین کہتے ہیں۔ جیسے ہم کو رسول اللہ ﷺ کی نبوت پر یقین ہے۔

۲۔عین الیقین کی تعریف:

کسی چیز کو دیکھ کر جو یقین حاصل ہو، اسے عین الیقین کہتے ہیں جیسے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو نبی کریم ﷺ کی نبوت پر یقین تھا۔

۳۔حق الیقین کی تعریف:

وہ یقین جو تجربہ سے حاصل ہو، اسے حق الیقین کہتے ہیں جیسے نبی کریم ﷺ کو اپنی نبوت کا یقین تھا۔

(تبیان القرآن، ج ۱۲،ص، مکتبہ فرید بک سٹال لاہور)

قاعدہ:

من شک هل فعل ام لا فالاصل انه لم يفعل (الاشباہ)

جس شخص کو یہ شک ہو کہ اس نے فلاں عمل کیا ہے یا نہیں تو اس صورت میں اصل یہ ہے کہ اس نے وہ عمل نہیں کیا۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ ایک شخص کو نماز شروع کرنے سے پہلے ہی شک لاحق ہو گیا کہ اس نے وضو کیا ہے یا نہیں تو اسے حکم دیا جائے گا کہ وہ وضو کرے کیونکہ اس شک میں اس کیلئے اصل یہ ہے کہ اس کا وضو نہیں ہے۔

(قواعد فقہیہ مع فوائد رضویہ ص ۵۶،۵۵، شبیر برادرز لاہور)

☆فصل فی الاسار و غیر ھا☆

﴿یہ فصل بچے ہوئے (جوٹھے) وغیرہ پانیوں کے بیان میں ہے﴾

ماقبل فصل سے مناسبت کا بیان:

اس سے پہلے کنوئیں کے مسائل بیان کیے گئے ہیں اس فصل میں تمام حیوانات عام ازیں ان کا لعاب کسی کنوئیں کے پانی میں پہنچے یا کسی عام پانی کو پہنچے اس کا شرعی حکم کیا ہے۔ اور ابتدائی طور پر یہ بات ذہین نشین کرلی جائے کہ ہر جانور کا لعاب اس کے گوشت کے حکم کے تابع ہے۔ جس جانور کا گوشت حرام ہے ان کا لعاب بھی نجس ہوگا۔ کیونکہ گوشت سے ہی لعاب بنتا ہے۔ اسی وجہ سے کنوئیں کے مسائل جن میں جانوروں کا مرنا یا گرنا بیان کیا گیا ہے اور اس کے بعد جانوروں کے لعاب کا بیان ہے کیونکہ جانوروں کا لعاب حکم کے اعتبار سے ان کے گوشت سے مؤخر ہے۔ ان کے پیشاب، لید، گوبر وغیرہ سب چیزوں سے مؤخر ہے۔ اسی مناسبت سے کہ لعاب کا سمجھنا گوشت کے سمجھنے پر موقوف ہے۔ اور موقوف علیہ ہمیشہ موقوف پر مقدم ہوتا ہے۔

آدمی اور جانوروں کے جھوٹے پانی کا بیان:

۱۔ آدمی کا جھوٹا پاک ہے خواہ وہ جنبی ہو یا حیض ونفاس والی عورت ہو خواہ وہ کافر ہو لیکن اگر کسی کا منہ ناپاک ہے تو اس کا جھوٹا نجس ہو جائے گا۔ مثلاً شراب پینے والا اگر اس وقت پانی پئے تو اس کا جھوٹا نجس ہوگا لیکن اگر کچھ دیر بعد پئے کہ اس عرصہ میں کئی بار تھوک نگل چکا ہو اور جہاں شراب لگی ہو وہ جگہ تھوک سے صاف ہو چکی ہو تو صحیح یہ ہے کہ اب اس کا منہ پاک ہو جائے گا۔ شرابی کے جھوٹے سے ہر حالت میں بچنا ہی چاہیے۔ ۲۔ عورت کا جھوٹا اجنبی مرد کے لئے اور اجنبی مرد کا جھوٹا عورت کے لئے مکروہ ہے یہ ناپاکی کی وجہ سے نہیں بلکہ لذت پانے کی وجہ سے ہے۔ اس لئے اگر معلوم نہ ہو یا لذت حاصل کرنے کے لئے نہ ہو تو کوئی حرج نہیں۔ ۳۔ حلال چرندوں و پرندوں کا جھوٹا پاک ہے اگرچہ نر ہوں جیسے گائے۔ بکری۔ بیل۔ کبوتر۔ فاختہ وغیرہ لیکن ان میں سے جو جانور نجاست بھی کھاتا ہو مثلاً آزاد مرغی اور اونٹ و بیل وغیرہ تو ان کا جھوٹا مکروہ ہے ان کے دودھ اور گوشت کا بھی یہی حکم ہے۔ اگر مرغی وغیرہ نے نجاست کھائی اور اسی وقت پانی پیا تو پانی نجس ہو جائے گا۔ ۴۔ گھوڑے کا جھوٹا بالاجماع پاک ہے۔ ۵۔ جن جانوروں میں بہتا ہوا خون نہیں ہوتا خواہ پانی میں رہتے ہوں یا خشکی میں ان کا جھوٹا مکروہ تنزیہی ہے۔

۶۔ کیڑے جو گھروں میں رہتے ہیں جیسے سانپ۔ نیولا۔ چھپکلی وغیرہ دیگر جانور اور چوہا اور بلی ان کا جھوٹا مکروہ تنزیہی ہے۔ بلی کا جھوٹا کھانا یا پینا مالدار کے لئے مکروہ ہے کیونکہ وہ اس کی بجائے دوسرا کھانا لے سکتا ہے۔ لیکن فقیر کے لئے جو اس کی بجائے دوسرا کھانا نہیں لے سکتا ضرورت کی وجہ سے مکروہ نہیں ہے۔ اگر بلی نے کوئی جانور چوہا وغیرہ کھا کر فوراً پیا تو اس کا جھوٹا ناپاک ہے اور کچھ دیر ٹھہر کر پیا کہ اس عرصہ میں وہ اپنا منہ کئی دفعہ چاٹ کر صاف کر چکی ہے تو اس کا جھوٹا ناپاک نہیں ہے۔ بلکہ مکروہ ہے۔

۷۔ شکاری پرندوں مثلاً شکرا۔ باز۔ چیل وغیرہ کا جھوٹا مکروہ ہے۔ اسی طرح ان پرندوں کا جھوٹا بھی مکروہ ہے جن کا گوشت کھایا نہیں جاتا۔ کوے کا جھوٹا بھی مکروہ ہے۔ اچھے پانی کے ہوتے ہوئے مکروہ پانی سے وضو کرنا مکروہ۔ ہے اور اگر اچھا

پانی نہ ملے تو مکروہ نہیں

۸ . خنزیر کتا شیر چیتا بھیڑیا ہاتھی گیدڑ اور دوسرے درندوں چوپایوں کا جھوٹا نجس ہے۔ کتے کے چاٹے برتن کا تین بار دھونا واجب ہے اور سات ۔ بار دھونا اور پہلی اور آخری مرتبہ مٹی سے بھی ملنا مستحب ہے۔

۹ . خچر اور گدھے کا جھوٹا مشکوک ہے یعنی وہ خود پاک ہے لیکن پاک کرنے والے ہونے میں شک ہے۔ مشکوک پانی کے سوا اور پاک پانی نہ ملے تو اس سے وضو کرے اور تیمم بھی کرے ان دونوں کو جمع کرنا واجب ہے صرف ایک کو کافی سمجھنا جائز نہیں دونوں میں سے جس کو چاہے پہلے کرے لیکن وضو کو مقدم کرنا افضل ہے ایسے پانی سے وضو کرنے میں احتیاطاً نیت بھی کرلے۔

۱۰ . ہر جانور کے پینے اور لعاب میں اس کے جھوٹے کا اعتبار کیا جائے گا۔ (زبدۃ الفقہ ،طہارت)

ماکول لحم کا جوٹھا پاک ہے:

(وَعَرَقُ كُلِّ شَيْءٍ مُعْتَبَرٌ بِسُؤْرِهِ) لِأَنَّهُمَا يَتَوَلَّدَانِ مِنْ لَحْمِهِ فَأَخَذَ أَحَدُهُمَا حُكْمَ صَاحِبِهِ .

قَالَ (وَسُؤْرُ الْآدَمِيِّ وَمَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ) لِأَنَّ الْمُخْتَلِطَ بِهِ اللُّعَابُ وَقَدْ تَوَلَّدَ مِنْ لَحْمٍ طَاهِرٍ فَيَكُونُ طَاهِرًا ، يَدْخُلُ فِي هَذَا الْجَوَابِ الْجُنُبُ وَالْحَائِضُ وَالْكَافِرُ .

ترجمہ:

اور ہر چیز کو اس کے جوٹھے پر قیاس کیا جائے گا۔☆ کیونکہ یہ دونوں گوشت سے پیدا ہوتے ہیں لہٰذا ان میں سے ہر ایک دوسرے کے حکم میں ہوگا۔

اور آدمی کا جوٹھا اور ماکول لحم کا جوٹھا پاک ہے۔ کیونکہ اس کے جوٹھے کے ساتھ لعاب ملا ہوا ہوتا ہے جو پاک گوشت سے بنا ہے لہٰذا وہ پاک ہوگیا۔ اور اس مسئلہ میں جنبی ، حائضہ اور کافر ایک ہی حکم میں داخل ہیں۔

ہر انسان و پاک جانوروں کا جوٹھا پاک ہے:

آدمی اور وہ جانور جن کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کا جوٹھا پاک ہے۔ اسی طرح گائے ، بکری وغیرہ کا جوٹھا بھی پاک ہے۔ یعنی بغیر کسی کراہت کے ان کا جوٹھا پاک ہے تاکہ آوارہ مرغی ان کے حکم میں داخل نہ ہوجائے کیونکہ اس کا گوشت بھی کھایا جاتا ہے جبکہ اس کا جوٹھا مکروہ ،جس تفصیل عنقریب آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

مؤمن کسی حال میں نجس نہیں ہوتا:

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ مدینہ کی کسی گلی میں ان کی رسول اللہ ﷺ ملاقات ہوئی اور سیدنا ابو ہریرہؓ جنبی تھے (وہ کہتے ہیں کہ) چنانچہ میں آپ ﷺ سے کنی کترا گیا اور جا کر غسل کیا ، پھر آیا تو آپ ﷺ نے فرمایا : اے ابو ہریرہ! تم کہاں (چلے گئے) تھے۔ سیدنا ابو ہریرہؓ نے کہا کہ میں جنبی تھا اور ناپاکی کی حالت میں میں نے آپ کے پاس بیٹھنا برا جانا تو آپ ﷺ نے فرمایا : سبحان اللہ مومن (کسی حال میں) نجس نہیں ہوتا۔

(صحیح بخاری ،ج ۱ ،ص ،قدیمی کتب خانہ کراچی)

☆ ہر چیز کے جوٹھے کا حکم، قاعدہ فقہیہ:

ہر چیز کے جوٹھے کا حکم اس کے گوشت کے حکم کے مطابق دیا جائے گا۔ یعنی جن جانوروں کا گوشت حلال ہے ان کا لعاب بھی پاک ہے اور جن کا گوشت حرام ہے ان کا لعاب بھی ناپاک ہے۔

اس قاعدے کا ثبوت یہ حدیث مبارکہ ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب کتا تم میں سے کسی ایک کے برتن سے (پانی) پی لے تو وہ اس کو سات مرتبہ دھو لے۔ (الجامع البخاری ج ۱ ص ۲۹، قدیمی کتب خانہ کراچی ،دارقطنی ،ابن عدی ،بیہقی بتصرف اسنادھا)

اس حدیث سے معلوم ہوا کتا نجس ہے اور اس کا لعاب بھی نجس ہے کیونکہ طہارت کا حکم تب ہوتا ہے جب حدث یا نجس کا وجود پایا جائے۔ اور اسی طرح یہ بھی معلوم ہوا کہ کتے کا گوشت نجس ہے اور اس کے گوشت سے بننے والا لعاب بھی نجس ہے تو کتے کا جوٹھا کتے کے گوشت کے تابع ہوا جب متبوع حرام ہے تو تابع بھی حرام ہے۔ اور یہی حال تمام جانوروں کا ہے جو حرام ہیں۔ (قواعد فقہیہ، ص ۱۸۴، شبیر برادرز لاہور)

احناف کے نزدیک جوٹھے کی چار اقسام ہیں:

ہمارے نزدیک جوٹھے کی چار اقسام ہیں۔ (۱) پاک ہے جیسے آدمی کا جوٹھا ہے (۲) مکروہ ہے جیسے بلی کا جوٹھا ہے۔ (۳) نجس ہے جیسے خنزیر کا جوٹھا ہے (۴) مشکوک ہے جیسے گدھے اور خچر کا جوٹھا ہے۔

کتے کے جوٹھے کی نجاست کو اس کے پیشاب کی نجاست پر قیاس:

(وَسُؤْرُ الْكَلْبِ نَجِسٌ) وَيُغْسَلُ الْإِنَاءُ مِنْ وُلُوغِهِ ثَلَاثًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (يُغْسَلُ الْإِنَاءُ مِنْ وُلُوغِ الْكَلْبِ ثَلَاثًا) وَلِسَانُهُ يُلَاقِي الْمَاءَ دُونَ الْإِنَاءِ ، فَلَمَّا تَنَجَّسَ الْإِنَاءُ فَالْمَاءُ أَوْلَى ، وَهَذَا يُفِيدُ النَّجَاسَةَ وَالْعَدَدَ فِي الْغَسْلِ ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي اشْتِرَاطِ السَّبْعِ ، وَلِأَنَّ مَا يُصِيبُهُ بَوْلُهُ يَطْهُرُ بِالثَّلَاثِ ، فَمَا يُصِيبُهُ سُؤْرُهُ وَهُوَ دُونَهُ أَوْلَى. وَالْأَمْرُ الْوَارِدُ بِالسَّبْعِ مَحْمُولٌ عَلَى ابْتِدَاءِ الْإِسْلَامِ .

ترجمہ:

اور کتے کا جوٹھا نجس ہے۔ اور اس کے منہ ڈالنے کی وجہ سے برتن کو تین مرتبہ دھویا جائے گا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا : جس برتن میں کتا منہ ڈالے اسے تین مرتبہ دھویا جائے۔ حالانکہ کتے کی زبان پانی کے ساتھ ملنے والی ہے نہ کہ برتنوں کے ساتھ اور جب برتن ناپاک ہو گئے تو پانی بدرجہ والی ناپاک ہو جائے گا۔ اور یہ حدیث پانی کی نجاست کا فائدہ دیتی ہے۔ اور دھونے کے عدد میں بھی فائدہ دیتی ہے کیونکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک سات مرتبہ دھونا شرط ہے۔ اور جس چیز کو کتے کا

پیشاب پہنچے جب اسے تین مرتبہ دھونے کا حکم ہے تو جسے کتے کا جوٹھا پہنچے وہ تو بدرجہ اولیٰ پاک ہو جائے گا۔اور جس حدیث میں سات کا عدد بیان ہوا ہے وہ حکم ابتدائے اسلام پر محمول ہے۔

کتے کے جوٹھے کو پاک کرنے میں فقہ شافعی اور اس جواب:

امام شافعی کے نزدیک کتے کے جوٹھے کو پاک کرنے کیلئے اسے سات مرتبہ دھونا شرط ہے۔اور اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کی حدیث مبارکہ ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب کتا تم میں سے کسی ایک کے برتن سے (پانی) پی لے تو وہ اس کو سات مرتبہ دھولے۔(الجامع البخاری ج ۱ ص ۲۹ ،،قدیمی کتب خانہ کراچی)

فقہاء احناف کے نزدیک یہ حدیث ابتدائے اسلام پر محمول ہے۔اور امام شافعی کے اس حدیث استدلال کا جواب الزامی یہ ہے کہ جب امام شافعی کے نزدیک وہ برتن جس میں کتے نے پیشاب کیا ہوا سے اگر تین مرتبہ دھویا جائے تو وہ پاک ہو جائے گا حالانکہ لعاب کی بہ نسبت پیشاب میں زیادہ نجاست ہوتی ہے۔جب زیادہ نجاست والا برتن تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جاتا تو کم نجاست والا برتن کیونکر پاک نہ ہوگا۔

اسی طرح اگر سات کا عدد بقول امام شافعی کے متعین کر ہی لیں تو پھر بھی خرابی لازم آئے گی اس لئے کہ احادیث میں پانچ ،سات، تین اور آٹھویں مرتبہ مٹی سے دھونے کا حکم بھی وارد ہوا ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ برتن کے اندر نجاست کا اعتبار کیا جائے گا۔لہٰذا جب وہ پاک ہو جائے گا۔اور سات یا آٹھ کا عدد یہ حکم استحبابی ہے۔اور اصل چیز طہارت ہے اور جب کسی برتن کی طہارت کا یقین ہو جائے گا تو وہ برتن پاک ہو جائے گا۔

اہل تشیع کے نزدیک حرام گوشت جانوروں کا جھوٹا پاک ہے:

مسئلہ کتے،سور اور غیر کتابی کافر کا جھوٹا نجس ہے اور اس کا کھانا اور پینا حرام ہے مگر حرام گوشت جانوروں کا جھوٹا پاک ہے اور بلی کے علاوہ اس قسم کے باقی تمام جانوروں کا جھوٹا کھانا اور پینا مکروہ ہے۔(احکام شیعہ،طہارت کے مسائل)

خنزیر کے جوٹھے کا حکم:

(وَسُؤْرُ الْخِنْزِيرِ نَجِسٌ) لِأَنَّهُ نَجِسُ الْعَيْنِ عَلَى مَا مَرَّ (وَسُؤْرُ سِبَاعِ الْبَهَائِمِ نَجِسٌ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِيمَا سِوَى الْكَلْبِ وَالْخِنْزِيرِ لِأَنَّ لَحْمَهَا نَجِسٌ وَمِنْهُ يَتَوَلَّدُ اللُّعَابُ وَهُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي الْبَابِ .

(وَسُؤْرُ الْهِرَّةِ طَاهِرٌ مَكْرُوهٌ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ غَيْرُ مَكْرُوهٍ لِأَنَّ (النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُصْغِي لَهَا الْإِنَاءَ فَتَشْرَبُ مِنْهُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ بِهِ).

وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْهِرَّةُ سَبُعٌ) وَالْمُرَادُ بَيَانُ الْحُكْمِ دُونَ الْخِلْقَةِ وَالصُّورَةِ ، إلَّا أَنَّهُ سَقَطَتْ النَّجَاسَةُ لِعِلَّةِ الطَّوَافِ فَبَقِيَتْ الْكَرَاهَةُ .

وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى مَا قَبْلَ التَّحْرِيمِ ، ثُمَّ قِيلَ كَرَاهَتُهُ لِحُرْمَةِ اللَّحْمِ ، وَقِيلَ لِعَدَمِ تَحَامِيهَا النَّجَاسَةَ وَهَذَا يُشِيرُ إِلَى التَّنَزُّهِ وَالْأَوَّلُ إِلَى الْقُرْبِ مِنَ التَّحْرِيمِ .

ترجمہ:

اور خنزیر کا جوٹھا نجس ہے۔ کیونکہ وہ نجس العین ہے جیسا کہ گزرا ہے۔ اور درندوں کا جوٹھا بھی نجس ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کتے اور خنزیر کے سوا باقی میں اختلاف کیا ہے کیونکہ ان دونوں کا گوشت نجس ہے۔ اور اسی سے لعاب پیدا ہوتا ہے اور اس باب میں وہی معتبر ہے۔

اور بلی کا جوٹھا طاہر مکروہ ہے۔☆ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک غیر مکروہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ بلی کے سامنے برتن جھکا دیتے وہ اس سے پانی پی لیتی پھر آپ ﷺ اس سے وضو کر لیتے۔

اور طرفین کی دلیل یہ حدیث ہے کہ بلی درندہ ہے۔ اور مراد خلقت وصورت کے سوا حکم کو بیان کرنا ہے۔ مگر علت طواف کی وجہ سے حکم نجاست ساقط ہو گیا اور کراہت باقی رہ گئی۔

اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی پیش کردہ حکم تحریم سے پہلے پر محمول ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حکم کراہت حرمت گوشت کی وجہ سے ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حکم کراہت عدم پرہیز کی وجہ سے ہے۔ اور اسی میں مکروہ تنزیہی کی طرف اشارہ ہے اور پہلا قریب تحریم کے زیادہ قریب ہے۔

درندوں کے جوٹھے میں فقہ شافعی وحنفی کا موقف ودلائل:

امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک کتے اور خنزیر کے سوا باقی تمام درندوں کا جھوٹا نجس نہیں ہے اور ایسے پانی سے وضو کرنا جائز ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے سوال کیا گیا؟ کیا ہم گدھوں سے بچے ہوئے پانی سے وضو کر سکتے ہیں۔ فرمایا: ہاں، اور تمام درندوں کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنا جائز ہے۔

احناف کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے لہٰذا اس سے حجت نہیں پکڑی جا سکتی۔ اس لئے بھی یہ روایت داؤد بن حصین نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بیان کی ہے حالانکہ داؤد بن حصین کی حضرت جابر سے ملاقات ہی ثابت نہیں۔ اور اسی طرح امام جصاص نے کہا ہے۔

اگر اس روایت کو صحیح مان ہی لیا جائے تو اس کی تاویل یہ ہے کہ وہاں حمر سے مراد حمر وحشیہ ہیں۔ اور سباع سے مراد سباع الطیور ہے۔ (جن کے بارے میں احناف کا مسلک ماقبل گذر چکا ہے، رضوی غفرلہ)

اسی طرح جس پانی کے بارے میں نبی کریم ﷺ سے پوچھا گیا تھا اس پانی سے مراد ماء کثیر ہے۔ اسی طرح اس حدیث کا حمل یہ بھی ہے کہ یہ حدیث حکم تحریم سے قبل کی ہے۔ لہٰذا دلائل میں کوئی تعارض لازم نہ آئے گا۔

(عنایہ شرح ہدایہ ، ج ۱ ، ص ۱۶۳ ، بیروت)

بلی کے جوٹھے میں امام ابو یوسف اور طرفین کا اختلاف ودلائل:

☆بلی کا جوٹھا پاک ہے لیکن مکروہ ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک غیر مکروہ ہے۔

امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ میں نے اور رسول اللہ ﷺ نے ایک برتن سے وضو کیا جس کو پہلے بلی پہنچ چکی تھی۔اور جب یہ حدیث موجود ہے تو کیسے پانی پر حکم کراہت ثابت کیا جائے۔

جبکہ طرفین کا موقف یہ ہے بلی کا جوٹھا مکروہ ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے"الھرۃ سبع وَقَالَ التِّرمذیُّ : حَدِیثٌ حَسَنٌ صَحِیحٌ" اس حدیث میں فقہ کو بیان کیا گیا ہے نہ کہ بلی کی صورت یا خلقت کو بیان کیا گیا ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ کی بعثت شریعت بیان کرنا ہے اور آپ ﷺ شارع ہیں۔

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: یہ (بلی) نجس نہیں ہے یہ تو طوافین اور طوافات میں سے ہے۔(سنن ابن ماجہ ج ا ص ۳۰،مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی، دارقطنی،ابوداؤد،طبرانی)

علت طواف کی وجہ سے حکم حرمت ساقط ہو گیا اور حکم کراہت باقی رہ گیا۔اور اسی طرح علت "سبع" کی وجہ سے حکم حلت ساقط ہو گیا اور حکم کراہت باقی رہ گیا لہٰذا بلی کا جوٹھا مکروہ ہے۔ (عنایہ شرح الھدایہ ،ج ۱ ،۱٦۵ ص ،بیروت)

بلی کے ناپاک ہونے کی دلیل یہ حدیث ہے۔کہ"الھرۃ سبع "بلی درندہ ہے ایک دلیل کا تقاضہ یہ ہے کہ بلی کا جوٹھا پاک ہو جبکہ دوسری دلیل کا تقاضہ یہ ہے کہ بلی کا گوشت ناپاک ہے لہٰذا اس کا جوٹھا بھی ناپاک ہونا چاہیے۔پس فقہاء نے اس کیلئے کراہت کا حکم ثابت کر دیا۔ (ھدایہ مع البنایہ ج۱ ص ۲۸ ،المجتبائی دھلی)

اگر بلی نے چوہا کھانے کے فوری بعد پانی پیا تو حکم:

وَلَوْ أَكَلَتْ فَأْرَةً ثُمَّ شَرِبَتْ عَلَى فَوْرِهِ الْمَاءَ تَنَجَّسَ إلَّا إذَا مَكَثَتْ سَاعَةً لِغَسْلِهَا فَمَهَا بِلُعَابِهَا وَالِاسْتِثْنَاءُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى وَيَسْقُطُ اعْتِبَارُ الصَّبِّ لِلضَّرُورَةِ .

(وَسُؤْرُ الدَّجَاجَةِ الْمُخَلَّاةِ) مَكْرُوهٌ لِأَنَّهَا تُخَالِطُ النَّجَاسَةَ وَلَوْ كَانَتْ مَحْبُوسَةً بِحَيْثُ لَا يَصِلُ مِنْقَارُهَا إلَى مَا تَحْتَ قَدَمَيْهَا لَا يُكْرَهُ لِوُقُوعِ الْأَمْنِ عَنْ الْمُخَالَطَةِ (وَ) كَذَا سُؤْرُ (سِبَاعِ الطَّيْرِ) لِأَنَّهَا تَأْكُلُ الْمَيْتَاتِ فَأَشْبَهَ الْمُخَلَّاةَ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهَا إذَا كَانَتْ مَحْبُوسَةً وَيَعْلَمُ صَاحِبُهَا أَنَّهُ لَا قَذَرَ عَلَى مِنْقَارِهَا لَا يُكْرَهُ ، وَاسْتَحْسَنَ الْمَشَايِخُ هَذِهِ الرِّوَايَةَ .

(وَ) سُؤْرُ (مَا يَسْكُنُ الْبُيُوتَ كَالْحَيَّةِ وَالْفَأْرَةِ) (مَكْرُوهٌ) لِأَنَّ حُرْمَةَ اللَّحْمِ أَوْجَبَتْ نَجَاسَةَ السُّؤْرِ إلَّا أَنَّهُ سَقَطَتْ النَّجَاسَةُ لِعِلَّةِ الطَّوْفِ فَبَقِيَتْ الْكَرَاهَةُ وَالتَّنْبِيهُ عَلَى الْعِلَّةِ فِي الْهِرَّةِ .

ترجمہ:

اور اگر بلی نے چوہا کھا کر پھر اسی وقت پانی پی لیا تو پانی نجس ہو جائے گا مگر جبکہ تھوڑی دیر ٹھہر گئی تو نہیں۔ کیونکہ بلی اپنا منہ اپنے لعاب سے دھولیا ہے۔ اور استثناء شیخین کے مذہب پر ہے۔ اور علت ضرورت کی وجہ سے بہانے کا اعتبار ساقط ہو جائے گا

اور آزاد مرغی کا جوٹھا مکروہ ہے۔ کیونکہ آزاد مرغی نجاست ملانے والی ہے اور اگر مرغی اس طرح محبوس ہو کہ اس کی چونچ اس کے پنجے کے نیچے تک پہنچنے والی نہ ہو۔ تو مکروہ نہ ہوگا۔ کیونکہ اختلاط نجاست سے وہ مامون ہے۔ اور اسی طرح شکاری پرندوں کا جوٹھا بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ پرندے شکار کھاتے ہیں لہذا یہ آوارہ پھرنے والی مرغی کے مشابہ ہو گئے۔

اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ جب یہ شکاری پرندے محبوس ہوں اور ان کا مالک جانتا ہو کہ ان کی چونچ پر نجاست نہیں پہنچی تو ان کا جوٹھا مکروہ نہیں۔ کیونکہ نجاست کے اختلاط سے یہ بھی پاک ہیں۔ اور مشائخ نے اسی روایت کو مستحسن قرار دیا ہے۔

اور ان جانوروں کا جوٹھا مکروہ ہے جو گھروں میں رہتے ہیں جیسے سانپ اور چوہا ہے۔ کیونکہ ان کے گوشت کی حرمت جوٹھے کے نجس ہونے دلیل ہے مگر ان میں علت طواف کی وجہ سے حکم نجاست ساقط ہو گیا لہذا کراہت باقی رہ گئی۔ اور اس مسئلہ کی اشتباہ علت کے لحاظ سے بلی والے مسئلہ کی طرح ہے۔

حرمت گوشت جھوٹے کے نجس ہونے کو واجب کرتی ہے، قاعدہ فقہیہ:

حرمت گوشت جوٹھے کے نجس ہونے کو واجب کرتی ہے حتیٰ کہ اس کے استثناء پر کوئی شرعی دلیل آجائے۔

(ماخذ من الهدايه)

گدھے اور خچر کے جوٹھے کا حکم:

قَالَ (وَسُؤْرُ الْحِمَارِ وَالْبَغْلِ مَشْكُوكٌ فِيهِ) قِيلَ الشَّكُّ فِي طَهَارَتِهِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ طَاهِرًا لَكَانَ طَهُورًا مَا لَمْ يَغْلِبْ اللُّعَابُ عَلَى الْمَاءِ ، وَقِيلَ الشَّكُّ فِي طَهُورِيَّتِهِ لِأَنَّهُ لَوْ وُجِدَ الْمَاءُ الْمُطْلَقُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُ رَأْسِهِ ، وَكَذَا لَبَنُهُ طَاهِرٌ وَعَرَقُهُ لَا يَمْنَعُ جَوَازَ الصَّلَاةِ وَإِنْ فَحُشَ ، فَكَذَا سُؤْرُهُ وَهُوَ الْأَصَحُّ ، وَيُرْوَى نَصُّ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى طَهَارَتِهِ ، وَسَبَبُ الشَّكِّ تَعَارُضُ الْأَدِلَّةِ فِي إبَاحَتِهِ وَحُرْمَتِهِ ، أَوْ اخْتِلَافُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فِي نَجَاسَتِهِ وَطَهَارَتِهِ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ نَجِسٌ تَرْجِيحًا لِلْحُرْمَةِ وَالنَّجَاسَةِ ، وَالْبَغْلُ مِنْ نَسْلِ الْحِمَارِ فَيَكُونُ بِمَنْزِلَتِهِ .

(فَإِنْ لَمْ يَجِدْ غَيْرَهُمَا يَتَوَضَّأُ وَيَتَيَمَّمُ وَيَجُوزُ أَيُّهُمَا قَدَّمَ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَجُوزُ إلَّا أَنْ يُقَدِّمَ الْوُضُوءَ لِأَنَّهُ مَاءٌ وَاجِبُ الِاسْتِعْمَالِ فَأَشْبَهَ الْمَاءَ الْمُطْلَقَ . وَلَنَا أَنَّ الْمُطَهِّرَ أَحَدُهُمَا فَيُفِيدُ الْجَمْعُ دُونَ التَّرْتِيبِ .

(وَسُؤْرُ الْفَرَسِ طَاهِرٌ عِنْدَهُمَا) لِأَنَّ لَحْمَهُ مَأْكُولٌ (وَكَذَا عِنْدَهُ فِي الصَّحِيحِ) لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ لِإِظْهَارِ شَرَفِهِ .

ترجمہ:

گدھے اور خچر کا جوٹھا مشکوک ہے یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کی طہارت میں شک ہے کیونکہ اگر پاک ہوتا تو جب تک ان کا لعاب پانی پر غالب آئے تب تک پاک کرنے والا بھی ہوتا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کے مطہر ہونے میں شک ہے۔ کیونکہ اگر ماءِ مطلق پایا جائے تو اس پر اپنے سر کا دھونا واجب نہیں۔ اور اسی طرح اس کا دودھ پاک ہے اور اسکا پسینہ جواز صلوٰۃ کو روکنے والا نہیں ہے۔ اگر چہ کثیر ہی کیوں نہ ہو۔ لہٰذا ایسے ہی ان کا جوٹھا ہے اور یہی صحیح روایت ہے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ نے اس کے پاک ہونے پر وضاحت بیان کی ہے۔ اور ان کی اباحت وحرمت کے دلائل متعارض ہونے کی وجہ سے شک کا سبب متحقق ہو گیا ہے۔ ☆ یا اس کی طہارت وعدم طہارت میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے۔

اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک گدھے کا جوٹھا ناپاک ہے کیونکہ ترجیح حرمت ونجاست کو ہے۔ اور خچر بھی گدھے کی نسل سے ہے اور وہ بھی حکم میں اسی کی مثل ہو گیا۔

اگر ان دونوں کے جوٹھے کے سوا پانی نہ پاؤ تو وضو کرو اور تیمم کرو اور ان دونوں میں سے جسے چاہو مقدم کرو۔ اور امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا وضو کو مقدم کیا جائے گا کیونکہ پانی کا استعمال کرنا واجب ہے۔ لہٰذا وہ ماءِ مطلق کے مشابہ ہو گیا۔ ہمارے نزدیک ان میں سے ہر ایک پاک کرنے والا ہے۔ لہٰذا یہ جمع ہونے کا فائدہ دیتا ہے نہ کہ اس میں ترتیب کا فائدہ ہے۔

اور گھوڑے کا جوٹھا صاحبین کے نزدیک پاک ہے کیونکہ ان کے نزدیک اس کا گوشت پاک ہے اور امام اعظم سے بھی صحیح روایت اسی طرح ہے۔ کیونکہ اس کے گوشت میں کراہت اس کے شرف کی وجہ سے ہے۔

کسی فقہی حکم کو مشکوک کہنے میں فقہاء کے اقوال:

شیخ ابو طاہر الدباس فقہاء کی اس عبارت کا انکار کرتے ہیں کہ کسی شرعی حکم کو مشکوک قرار دیا جائے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ کسی بھی شرعی حکم کو مشکوک نہیں قرار دیا جا سکتا۔ بلکہ اس میں محتاط رہنا چاہیے۔

نوازل میں ہے کہ جس پانی سے گدھے نے پیا ہو۔ اس سے پانی پینا حلال ہے۔ اور ابن مقاتل نے کہا ہے کہ اس سے پانی پینے میں کوئی حرج نہیں۔

فقیہ ابو لیث نے کہا ہے کہ اس مسئلہ میں ہمارے اصحاب کے درمیان اختلاف ہے۔ اگر انسان پینے والے کو اختیار کرے تو ہم امید کرتے ہیں کہ اس کو پینے میں کوئی حرج نہیں اور احتیاط اسی میں ہے کہ اس سے پانی نہ پیا جائے۔

(فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۰۵، بیروت)

گدھے کے جوٹھے پر معرکۃ الآراء اختلافی دلائل:

گدھے کے جوٹھے پر اختلاف کی وجہ یہی ہے کہ اس میں دلائل قوت استدلال کے اعتبار سے کئی رخ اختیار کیے ہوئے ہیں

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلاف کی کئی وجوہ میں ایک وجہ سے اختلاف دلائل بھی ہے۔

استدلال نقل کی وجہ سے اختلاف:

ا۔حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے گدھوں کے بچے ہوئے پانی کے بارے میں سوال کیا گیا کہ کیا اس سے وضو کیا جا سکتا ہے تو آپ نے فرمایا: ہاں۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گدھے کا جوٹھا پاک ہو۔

۲۔حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے پالتو گدھوں کے گوشت سے منع کیا ہے اور فرمایا کہ وہ نجس ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گدھے کا جوٹھا ناپاک ہونا چاہیے کیونکہ جوٹھا ہونے کا حکم گوشت کے تابع ہوتا ہے اور جب اس کا گوشت ناپاک ہے تو اس کا جوٹھا بھی ناپاک ہونا چاہیے۔

استدلال آثار کی وجہ سے اختلاف:

۳۔اسی طرح آثار بھی مختلف ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ گدھے کا جوٹھا ناپاک ہے۔

۴۔حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ گدھا اگر چارہ کھاتا ہو اور بھوسہ کھاتا ہو تو اس کا جوٹھا پاک ہے اور اس سے وضو کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

استدلال قیاس کی وجہ سے اختلاف:

۵۔اگر گدھے کے پسینے کا اعتبار کیا جائے تو قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ گدھے کا جوٹھا پاک ہونا چاہیے جیسا کہ ظاہر الروایہ سے معلوم ہوتا ہے۔ ۶۔اگر گدھی کے دودھ کا اعتبار کیا جائے تو اصح روایت کے مطابق گدھی کا دودھ ناپاک ہے لہٰذا گدھے کا جوٹھا ناپاک ہونا چاہیے۔

استدلال علت کی وجہ سے اختلاف:

۷۔اگر گدھے کے جوٹھے کو کتے کے جوٹھے پر قیاس کیا جائے تو قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ علت حرمت کی وجہ سے یہ بھی کتے کی طرح حرام اور اس کا گوشت کھانا حرام ہے لہٰذا اس کا جوٹھا حرام ہے۔

۸۔اگر گدھے کے جوٹھے کو بلی کے جوٹھے پر قیاس کیا جائے تو چونکہ بلی کا جوٹھا پاک ہے لہٰذا سور حمار بھی پاک ہونا چاہیے۔
لیکن ان دونوں یعنی کتے پر قیاس اور بلی کے جوٹھے پر قیاس یہ دونوں درست نہیں ہوں گے۔ کیونکہ قیاس کا یہ اثبات علت مشترکہ کے بغیر ہوگا حالانکہ علت کے بغیر تو کوئی قیاسی حکم ثابت بھی نہیں ہو سکتا۔

(قواعد فقہیہ مع فوائد رضویہ ،ص ۲ا۴، شبیر برادرز لاہور)

لایؤکل لحم کا جوٹھا ان کے پیشاب کی طرح ہے:

علامہ محمود البخاری ابن مازہ حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔امام زفر علیہ الرحمہ کے نزدیک گدھے کا جوٹھا نجس ہے۔ جبکہ امام حسن

کے نزدیک نجاست حقیقیہ ہے۔اور امام محمد کے نزدیک طاہر ہونے کی روایت میں سہو ہے۔کیونکہ صاحبین سے جو روایت اصل میں مذکور ہے۔اس میں یہ ہے کہ جب گدھے کے جوٹھے سے کچھ بھی پانی میں گر گیا خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر ہو اس سے پانی فاسد ہو جائے گا۔اور اس سے وضو کرنا جائز نہیں۔

اہل بغداد نے شیخین سے روایت کی ہے کہ لایؤکل لحم کا جوٹھا ان کے پیشاب کی طرح ہے۔جب وہ بڑے درہم سے بڑھ جائے تو نماز فاسد ہو جائے گی۔

گھوڑے کے جوٹھے کے بارے میں امام اعظم رضی اللہ عنہ سے چار روایات بیان کی گئیں ہیں۔(۱) مجھے یہ بات پسند ہے کہ میں اس کے سوا سے وضو کروں (۲) دوسری روایت امام حسن سے مروی ہے کہ وہ مکروہ ہے جس طرح اس کا گوشت مکروہ ہے۔(۳) وہ مشکوک ہے جس طرح گدھے کا جوٹھا مکروہ ہے۔کیونکہ آپ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت حرام ہے جیسے گدھے کا گوشت حرام ہے۔(۴) اور ایک روایت آپ سے یہ ہے کہ وہ طاہر ہے۔کیونکہ اس کے گوشت کی کراہت علت نجاست کی وجہ سے نہیں بلکہ آلہ جہاد کے طور پر احترام ہے۔اور گوشت کی حرمت جب کرامت کی وجہ سے ہو تو وہ نجاست کو واجب نہیں کرتی جس طرح آدمی کا جوٹھا ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کا جوٹھا طاہر ہے۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ گدھے کا پسینہ طاہر ہے کیونکہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حمار پر سواری فرمائی جبکہ اس کی پشت ننگی تھی اس طرح اس کا پسینہ ضروری امر ہے۔اور یہ لوگوں کیلئے ضرورت ہے۔اور گرمیوں میں اس ننگی پشت پر سفر کرنے میں پسینہ عام ہے۔اور اسی طرح سردیوں میں بھی اس پر سفر کرتے ہیں لہٰذا اس کے پسینے سے بچنا ممکن نہیں۔اگر بچنے کا حکم دیا جائے تو حرج لازم آئے گا۔ (محیط برھانی فی الفقه النعمانی ،ج ۱ ،ص ۱۰۵،۱۰۴ ،بیروت)

☆جب حلال وحرام جمع ہو جائیں، قاعدہ فقہیہ:

اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام۔ (الاشباہ ،ص ۵۵)

جب حلال اور حرام جمع ہو جائیں تو حرام کو غلبہ ہوتا ہے۔

شارح کنز نے کتاب الصید میں لکھا ہے کہ جب دو دلیلوں میں تعارض آجائے یعنی ان میں سے ایک دلیل حرمت کا تقاضہ کرے جبکہ دوسری دلیل حلت کا تقاضہ کرے، تو دلیل حرمت کا اعتبار کیا جائے گا۔(الاشباہ ،ص ۵۵)

اس قاعدہ کا ثبوت یہ حدیث مبارکہ ہے۔

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا؟ ہم لوگ کتوں سے شکار کرتے ہیں آپ نے فرمایا: تم اپنا سدھایا ہوا کتا چھوڑ دو اور اس پر بسم اللہ پڑھو تو کتے نے جو شکار تمہارے لئے روکا ہے اس کو کھالو خواہ کتے نے شکار کو مار ڈالا ہو۔البتہ اگر کتے نے بھی کچھ کھایا ہو تو پھر مت کھاؤ۔کیونکہ مجھے یہ اندیشہ ہے کہ کتے نے شاید

اپنے لئے اس کوشکار کیا ہے اورتمہارے کتے کے ساتھ اور کتے بھی مل جائیں تو پھر اس شکار کومت کھاؤ۔

(صحیح بخاری، ج ۲، ص ۸۲۴، مطبوعہ وزارت تعلیم اسلام آباد)

شکاری کتے (سکھائے ہوئے) کا شکار حلال جبکہ غیر شکاری کتے کا شکار حرام ہے جب یہ دونوں اکٹھے ہوجائیں تو سبب حلال وحرام جمع ہوئے ،لہذا ایسی صورت میں حرام کا اعتبار کیا جائے گا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جوعورت خوشبو لگائے وہ ہمارے ساتھ عشاء کی نماز میں شریک نہ ہو۔ (مسلم، ج ۱ ص ،قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس قاعدہ کا تقاضہ یہ ہے کہ ان کا جوٹھا بھی علی الاطلاق حرام ہو۔لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بہت سے آثار مروی ہیں جن کا تقاضہ یہی تھا کہ استدلال نقل کی وجہ حکم کراہت ہی ثابت کیا جائے کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سب سے زیادہ امت میں سے دین کو سمجھنے والے تھے۔

نبیذ تمر کے پانی سے وضو کرنے کا حکم:

(فَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا نَبِيذَ التَّمْرِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى :يَتَوَضَّأُ بِهِ وَلَا يَتَيَمَّمُ) لِحَدِيثِ لَيْلَةِ الْجِنِّ ، فَإِنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ تَوَضَّأَ بِهِ حِينَ لَمْ يَجِدْ الْمَاءَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ :يَتَيَمَّمُ وَلَا يَتَوَضَّأُ بِهِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَمَلًا بِآيَةِ التَّيَمُّمِ لِأَنَّهَا أَقْوَى ، أَوْ هُوَ مَنْسُوخٌ بِهَا لِأَنَّهَا مَدَنِيَّةٌ ، وَلَيْلَةُ الْجِنِّ كَانَتْ مَكِّيَّةً .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ :يَتَوَضَّأُ بِهِ وَيَتَيَمَّمُ لِأَنَّ فِي الْحَدِيثِ اضْطِرَابًا وَفِي التَّارِيخِ جَهَالَةً فَوَجَبَ الْجَمْعُ احْتِيَاطًا .قُلْنَا لَيْلَةُ الْجِنِّ كَانَتْ غَيْرَ وَاحِدَةٍ فَلَا يَصِحُّ دَعْوَى النَّسْخِ ، وَالْحَدِيثُ مَشْهُورٌ عَمِلَتْ بِهِ الصَّحَابَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ، وَبِمِثْلِهِ يُزَادُ عَلَى الْكِتَابِ .

ترجمہ:

اگر وضو کرنے والے نے صرف نبیذ تمر کا پانی پایا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ وہ وضو کرے اور تیمّم نہیں کرے گا۔ اس کی دلیل "لیلۃ الجن" والی حدیث ہے☆ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے جب پانی نہ پایا تو نبیذ تمر سے وضو کیا۔اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: تیمّم کرے گا اور نبیذ تمر کے ساتھ وضو نہ کرے۔اور ایک امام اعظم سے بھی ایک روایت اسی طرح مروی ہے۔اور امام شافعی نے فرمایا یہ نبیذ تمر والی حدیث کی بجائے آیت تیمم پر عمل کریں کیونکہ وہ آیت اس حدیث سے زیادہ قوی ہے یا وہ حدیث اس آیت سے منسوخ ہے۔کیونکہ یہ آیت مدنی ہے اور حدیث لیلۃ الجن مکی ہے۔

اور امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ وضو کرے اور تیمم بھی کرے کیونکہ حدیث میں اضطراب ہے اور اسکی تاریخ مجہول ہے لہذا احتیاط کے طور پر دونوں کو جمع کرنا واجب ہے۔ہم نے کہا کہ "لیلۃ الجن" متعدد تھیں لہذا نسخ کا دعویٰ کرنا صحیح نہیں۔اور ایسی

حدیث مشہورہ جس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عمل کیا ہو اس کے ساتھ کتاب اللہ پر زیادتی کرنا جائز نہیں۔

☆عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ و سَلَّمَ قَالَ لَهُ لَيْلَةَ الْجِنِّ عِنْدَكَ طَهُورٌ ؟ قَالَ :لَا ، إِلَّا شَيْءٌ مِنْ نَبِيذٍ فِي إِدَاوَةٍ ، قَالَ :تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ ، وَمَاءٌ طَهُورٌ ,فَتَوَضَّأَ.هَذَا حَدِيثُ وَكِيعٍ.(.بَابُ الْوُضُوءِ بِالنَّبِيذِ، ابن ماجه ،نسائی ،بخاری،ابن عدی،مسند احمد ،طبرانی،ابو داؤد،بیهقی،مسلم،بتصرف اسنادها)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے لیلۃ الجن کو ان سے فرمایا تمہارے پاس پانی ہے۔عرض کیا پانی ہے مگر نبیذ میں سے کچھ ہے فرمایا: کھجور پاکیزہ ہے اور اس کا پانی پاک ہے۔پس آپ نے اس سے وضو کیا۔

امام محمد علیہ الرحمہ کی حدیث لیلۃ الجن پر جرح وتعدیل کا جواب:

- علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ حدیث لیلۃ الجن کو حضرت ابوفزارہ نے ابوزید سے انہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے۔جس کے الفاظ یہ ہیں۔

"عن مَسْعُودٍ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ لَيْلَةَ الْجِنِّ :مَا فِي إِدَاوَتِكَ ؟ قَالَ :نَبِيذُ تَمْرٍ ، قَالَ :تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ)

اس کو امام ابوداؤد، امام ابن ماجہ اور امام ترمذی نے روایت کیا ہے۔اور ترمذی کی روایت میں "فتوضاء منه"

اور امام ابن ابی شیبہ نے ایک طویل روایت بیان کی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں۔

(هَلْ مَعَكَ مِنْ وَضُوءٍ ؟ قُلْتُ لَا ، قَالَ :فَمَا فِي إِدَاوَتِكَ ؟ قُلْت :نَبِيذُ تَمْرٍ ، قَالَ :تَمْرَةٌ حُلْوَةٌ وَمَاءٌ طَيِّبٌ ، ثُمَّ تَوَضَّأَ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ)

اور اس روایت کو ضعیف کہا ہے کیونکہ امام ترمذی نے کہا کہ ابوزید مجہول ہے۔اور بعض نے کہا کہ ابوفزارہ مجہول ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ راشد بن کیسان مجہول ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ کوئی دوسرا آدمی مجہول ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ابوزید کو قاضی ابوبکر ابن عربی نے جامع ترمذی کی شرح میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ وہ عمرو بن حریث کے غلام ہیں اور انہوں نے راشد بن کیسان العبسی الکوفی سے روایت کی ہے۔اور ابو ورق نے انہیں جہالت سے نکالا ہے۔ اور ابوفزارہ کے بارے میں شیخ تقی الدین الامام نے کہا ہے کہ ان کی جہالت محل نظر ہے۔کیونکہ ابوفزارہ نے اس حدیث کو اہل علم کی ایک جماعت سے روایت کیا ہے۔جیسے سفیان، شریک، اسرائیل، جراح بن ملیح، قیس بن ربیع،

ابن عدی نے کہا ہے کہ ابوفزارہ کی یہ حدیث مشہور ہے اور ابوفزارہ کا نام راشد بن کیسان ہے۔اور اسی طرح امام دارقطنی نے کہا ہے۔

اور جو روایت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے کہ لیلۃ الجن ہم میں سے کوئی ایک بھی حاضر نہ تھا جو اس حدیث کے معارض ہے۔حالانکہ ابن ابیہ شیبہ والی حدیث ان کے ساتھ ہے۔

اور ابوحفص بن شاہین بیان کرتے ہیں کہ میں "لیلة الجن " میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھا۔وَعَنْهُ أَنَّهُ رَأَى

قَوْمًا مِنَ الزُّطِّ فَقَالَ :هٰؤُلَاءِ أَشْبَهُ مَنْ رَأَيْتُ بِالْجِنِّ لَيْلَةَ الْجِنِّ "

اس سے مراد یہ ہے کہ ان کے ساتھ ان کے سوا کوئی ایک بھی شریک نہ تھا یعنی ان کی شرکت کا اختصاص ہے۔اور اس حدیث میں ان کی شرکت کا بیان ہو گیا۔اسی طرح امام ابو محمد البطلوسی نے اپنے کتاب "التنبیہ علی الاسباب الموجبة لخلاف" میں ذکر کیا ہے۔(فتح القدیر، ج ا ص ۱۱۱، بیروت)

جب نفی اور مثبت جمع ہو جائیں قاعدہ فقہیہ:

جب نفی اور مثبت جمع ہو جائیں تو اثبات کو تقدم حاصل ہوتا ہے۔

غیر مقلدین کے وہم کا تیسرے ذرائع سے تصفیہ:

سابقہ شرح میں ہم نے دو مواقع خود صاحب ہدایہ کی عبارت سے بیان کیے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء احناف جرح و تعدیل کے ساتھ احادیث کو دیکھتے تھے اور پھر ترجیح دینے کے بعد عین اصول حدیث کے مطابق اس حدیث سے استدلال کرتے۔یہاں بھی صاحب ہدایہ نے امام محمد علیہ الرحمہ کی طرف منسوب کیا ہے کہ وہ اس حدیث میں اضطراب ثابت کرتے ہیں۔جبکہ شیخین نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اس لئے علامہ ابن ہمام نے امام محمد علیہ الرحمہ کی جرح و تعدیل کا مدلل جواب دیتے ہوئے شیخین کی طرف تمام دلائل مکمل کیے ہیں۔ہدایہ کی اس قسم کی عبارات غیر مقلدین کو ہدایہ پر اعتراض کرنے سے مکمل طور پر روکتی ہیں۔اب یہ امر ان کیلئے قابل غور ہے کہ وہ انصاف کرتے ہوئے فقہاء پر عدم جرح و تعدیل کا الزام لگانے سے اپنی زبانیں روک کر عقلمندی سے کام لیتے ہیں یا محض تعصب کی فطرت میں ڈھل کر روایتی مخالفت میں ہی رہنا پسند کرتے ہیں۔

نبیذ تمر سے وضو کرنے یا نہ کرنے کا حکم:

بدائع میں ابو العالیۃ الریاحی سے مروی ہے کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ ایک سمندری سفر میں تھا کہ نماز کا وقت آ گیا کشتی والوں کے پاس پانی ختم ہو چکا تھا ان کے پاس شیرۂ کھجور تھا تو بعض نے اسی سے وضو کر لیا اور سمندر کے پانی سے وضو کو مکروہ سمجھا اور بعض نے سمندر کے پانی سے وضو کر لیا، یہ اجماع کی حکایت ہے کیونکہ جو حضرات سمندر کے پانی سے وضو کر رہے تھے تو وہ اس کے پانی سے وضو کے جواز کے قائل تھے اور انہوں نے نبیذ تمر سے وضو اس لئے نہ کیا کہ انہوں نے ماء مطلق کو پایا اور جو نبیذ تمر سے وضو کر رہے تھے وہ سمندر کے پانی کو طہور نہیں سمجھتے تھے، یا وہ یہ کہتے تھے کہ یہ پانی ناراضگی اور عذاب کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہوا ہے شاید ان کو حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی یہ حدیث نہیں پہنچی کہ سمندر کا پانی پاک کرنے والا اور اس کا مردہ حلال ہے تو پانی نہ ہونے کی صورت میں انہوں نے نبیذ تمر سے وضو کیا۔

(بدائع الصنائع ،مطلب الماء المقیدایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۶/۱)

بدائع میں ہے کہ وہ نبیذ تمر جس میں اختلاف ہے اس کی معرفتہ ضروری ہے وہ یہ ہے کہ کچھ کھجوریں پانی میں ڈال دی جائیں تو ان کی مٹھاس پانی میں آ جائے، ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نبیذ تمر کی یہی تفسیر منقول ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی سے لیلۃ الجن میں وضوء فرمایا تھا، آپ نے فرمایا میں نے کچھ کھجوریں پانی میں ڈال دی تھیں تو اس کو اس پانی پر محمول کیا جائے جس میں مٹھاس پیدا ہوگئی ہو اور مطلق پانی سے نکل گیا ہو، جیسا اس حدیث کی ابتداء میں بروایت ابن شیبہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت کیا کیا تمہارے پاس وضو کا پانی ہے؟ انہوں نے جواب دیا نہیں۔ آپ نے فرمایا تمہارے توشہ دان میں کیا ہے؟ انہوں نے کہا نبیذ تمر ہے۔ آپ نے فرمایا یہ تو میٹھی کھجوریں اور پاک پانی ہے، تو اگر وہ پانی مطلق ہوتا تو آپ جواب میں نہ نہ فرماتے۔

بدائع میں ہے کہ اگر نبیذ شیرہ کی طرح گاڑھا ہو تو بلا اختلاف اس سے وضو جائز نہیں ہے اور اسی طرح اگر رقیق ہے مگر اس میں اتنا جوش آ گیا ہو کہ جھاگ دے گیا ہو کیونکہ اب یہ مُسکر ہو گیا اور مسکر حرام ہے لہٰذا اس سے وضوء جائز نہیں، نیز یہ کہ جس نبیذ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا تھا وہ رقیق اور میٹھا تھا لہٰذا کڑوا اور گاڑھا نبیذ اس کے حکم میں نہیں۔

تاہم ملک العلماء نے اس تمام گفتگو کے بعد جو ہم نے اوپر ذکر کی، فرمایا: عرب کی عادت تھی کہ وہ کھاری پانی میں کھجوریں ڈالتے تھے تاکہ پانی میٹھا ہو جائے (بدائع الصنائع ،مطلب الماء المقیدایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۶)

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

میں کہتا ہوں یہ بھی جائز ہے کہ وہ دونوں سے وضوء کے جواز کے قائل ہوں جبکہ نبیذ پر پانی غالب ہو، جیسا کہ ان شاء اللہ آئے گا، تو جس نے اس سے وضوء کیا اس نے سمندری پانی سے وضو کو جو نبیذ اس کے پاس ہے اس کا پانی غالب ہے اور جس نے سمندری پانی سے وضو کیا اس کو اس نبیذ میں شک تھا جو اُس کے پاس موجود تھا تو اس نے بطور کراہت تحریمی اس سے وضوء نہ کیا اور سمندری پانی سے وضو کرلیا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

میں کہتا ہوں یہ جواب بھی اُن دو حضرات کے قول کی طرف میلان ہے، مگر میرے نزدیک یہ جواب درست نہیں، کیونکہ اگر یہی بات ہوتی تو پانی کا نام باقی رہتا اور مطلق رہتا اور اس سے مطلقاً وضوء جائز ہوتا۔ شیخ نے آخر میں فرمایا نبیذ تمر سے وضوء کا جواز قیاس کے برخلاف ثابت ہے، کیونکہ قیاس تو یہ چاہتا ہے کہ وضو صرف مطلق پانی سے ہی جائز ہو، اور یہ مطلق پانی نہیں ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ماء مطلق پر قدرت ہوتے ہوئے اُس سے وضوء جائز نہیں، لیکن اس کا جواز روئے نص ثابت ہے اس لئے ہمیں ضرورت ہوئی کہ ہم حدیث کا جواب دیں، اور جواب یہ ہے کہ یہ آیت تیمم سے منسوخ ہے، اور اس لئے اتقانی امام محمد کے قول کی طرف مائل ہوئے کہ وضوء اور تیمم دونوں کو جمع کیا جائے تاکہ طہارت بالیقین حاصل ہو جائے۔

میں کہتا ہوں میری ناقص سمجھ میں یہ بات نہ آسکی کہ یہ اجماع کیونکر ہو گیا کہ پانی نہ ہونے کے وقت نبیذ تمر سے وضو جائز

ہے، کیونکہ جن حضرات نے سمندر کے پانی سے وضو کیا ممکن ہے کہ وہ موجودہ حالت میں نبیذ تمر سے وضو کو جائز نہ سمجھتے ہوں کیونکہ پانی موجود ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ نبیذ تمر سے وضوء کو بالکل جائز نہ سمجھتے ہوں یہاں تک کہ اگر نبیذ موجود ہو اور پانی نہ موجود ہو تو وہ تیمم کے قائل ہوں جیسا کہ یہ ہمارے نزدیک مفتی بہ ہے اور سلف کی عرف میں کراہت جواز پر دلالت نہیں کرتی ہے۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۲، ص ۴۷۳، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

قاعدہ:

مثبت نافی سے اولیٰ ہوتا ہے۔ (المنار، ۱۹۷)

اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب کسی مثبت اور منفی حکم میں تعارض آجائے تو امام کرخی علیہ الرحمہ کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ مثبت نافی سے افضل ہوتا ہے۔ جبکہ فقہاء احناف میں بھی اختلاف ہے بعض مواضع ایسے ہیں جہاں مثبت اولیٰ ہوتا ہے اور بعض مواضع ایسے ہیں جہاں نافی اولیٰ ہوتا ہے لہٰذا فقہاء نے اس اختلاف کو حل کرتے ہوئے ایک اور قاعدہ بیان کیا ہے اور وہ قاعدہ یہ ہے۔ اس کا ثبوت اس حدیث سے فقہاء احناف کا استدلال ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حالت احرام میں حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا۔ (صحیح مسلم ج ۱، ص ۴۵۴، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حالت احرام میں حضرت ام المومنین میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح فرمایا ہے جبکہ دوسری روایات سے یہ ثابت ہے کہ آپ نے حالت احرام میں نکاح سے منع فرمایا ہے اور آپ حالت حلت میں نکاح کیا تھا۔

حضرت یزید بن اصم بیان کرتے ہیں کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے مجھ سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے حالت حلت میں نکاح کیا، حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا میری اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی خالہ تھیں۔

(صحیح مسلم ج ۱، ص ٤٥٤، قدیمی کتب خانہ کراچی)

فقہاء احناف کے نزدیک مذکورہ قاعدہ کے مطابق حالت احرام میں نفس نکاح جائز ہے کیونکہ نکاح عقد کی مثل ہے اس میں کوئی ممانعت نہیں ہے۔ (قواعد فقہیہ، ص ۴۱۲، شبیر برادرز لاہور)

نبیذ تمر والے پانی سے غسل کا حکم:

وَأَمَّا الِاغْتِسَالُ بِهِ فَقَدْ قِيلَ يَجُوزُ عِنْدَهُ اعْتِبَارًا بِالْوُضُوءِ ، وَقِيلَ لَا يَجُوزُ لِأَنَّ فَوْقَهُ ، وَالنَّبِيذُ الْمُخْتَلَفُ فِيهِ أَنْ يَكُونَ حُلْوًا رَقِيقًا يَسِيلُ عَلَى الْأَعْضَاءِ كَالْمَاءِ ، وَمَا اشْتَدَّ مِنْهَا صَارَ حَرَامًا لَا يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِهِ ، وَإِنْ غَيَّرَتْهُ النَّارُ فَمَا دَامَ حُلْوًا رَقِيقًا فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ ، وَإِنْ اشْتَدَّ فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ

يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِهِ لِأَنَّهُ يَحِلُّ شُرْبُهُ عِنْدَهُ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَتَوَضَّأُ بِهِ لِحُرْمَةِ شُرْبِهِ عِنْدَهُ ، وَلَا يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِمَا سِوَاهُ مِنَ الْأَنْبِذَةِ جَرْيًا عَلَى قَضِيَّةِ الْقِيَاسِ ۔

ترجمہ:

اور امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وضو پر قیاس کرتے ہوئے نبیذ تمر والے پانی سے غسل کرنا جائز ہے۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جائز نہیں ہے۔کیونکہ غسل وضو سے بڑھ کر ہے۔اور نبیذ میں اختلاف ہے ایک وہ جو میٹھی ہو اور پانی کی طرح اعضاء پر بہنے والی ہو اور جو گاڑھی ہوگئی وہ حرام ہوگئی۔اور اگر آگ سے متغیر ہوگئی تو جب تک میٹھی ہے وہ مختلف فیہ ہے۔اور اگر گاڑھی ہوگئی تو امام اعظم نے نزدیک اس سے وضو کرنا جائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک اس کا پینا حلال ہے۔اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس سے وضو کرنا جائز نہیں کیونکہ ان کے نزدیک اس کا پینا حلال نہیں۔اور نبیذ تمر کے سوا باقی نبیذوں سے وضو کرنا جائز نہیں۔کیونکہ قیاس کا تقاضہ یہی چاہتا ہے۔

نبیذ تمر میں غیر غلبے کی وجہ سے ممانعت کا حکم:

علامہ علاؤ الدین کاسانی علیہ الرحمہ امام ابوطاہر کی طرف سے امام کرخی کو جواب دیتے ہوئے پکے ہوئے نبیذ کے بارے میں فرمایا کہ پانی میں بہنے والی کسی پاک چیز کے ملنے سے وضو جائز ہے بشرطیکہ وہ چیز پانی پر غالب نہ ہو اور اگر کسی وجہ سے وہ چیز غالب ہو جائے تو پھر وضو جائز نہ ہوگا اور یہاں (پکے ہوئے نبیذ) میں ذائقہ اور رنگ کے لحاظ سے غلبہ ہوا ہے اگر چہ اجزاء کے لحاظ سے غلبہ نہیں ہے۔اس کلام سے آپ کو یہ غلط فہمی نہ ہو (کہ یہ ہماری مذکورہ بالا تحقیق کے خلاف ہے) کیونکہ نبیذ مذکور میں (جامد چیز ملنے اور پکے ہونے کے باوجود) وصف کا اور بدبُو بدلنے کا اور اوصاف میں ترتیب نہ ہونے کا اعتبار ہے کیونکہ انہوں نے کسی طرح سے غلبہ کہا ہے جو صرف بُو تبدیل ہونے اور رنگ والی چیز میں صرف ذائقہ بدلنے، والی صورت کو بھی شامل ہے۔یہ اس لئے (کہ ملک العلماء کے مذکور کلام میں غلبۂ اجزاء یا زوالِ طبیعت کی بجائے کسی دوسرے مقصد کیلئے) نام کی تبدیلی والا غلبہ مراد ہے۔اس بحث کی ابتداء میں ان کے حسب ذیل اقوال کو غور سے دیکھیں" جب کوئی چیز اس طرح ملے کہ پانی کہنا درست نہ ہو" اور کہا زیادہ صفائی کی غرض سے اگر کوئی چیز ملائی تو اس سے وضو جائز ہے اگر چہ پانی کا رنگ، بُو اور ذائقہ تبدیل ہو جائے، کیونکہ ابھی اس کا نام باقی ہے۔اور کہا مگر جب وہ ستو کی طرح گاڑھا ہو جائے (تو جائز نہیں) کیونکہ اب پانی نہیں کہا جائیگا" اور کہا" اگر پانی میں مٹی یا پتے یا پھل گرنے سے تبدیلی آئے تو وضو جائز ہے کیونکہ ابھی اس کا نام پانی ہے" اور کہا" ہمارے مذکورہ قاعدے پر نبیذ تمر سے وضو جائز نہیں کیونکہ اس کا نام تبدیل ہو گیا ہے اور وہ کھجور کے ذائقہ سے مغلوب ہو گیا ہے"۔ان اقوال کے بعد انہوں نے پکے ہوئے پانی میں ملاوٹ کا مسئلہ ذکر کیا ہے اور کہا کہ امام کرخی نے اس سے وضو کو جائز کہا ہے کیونکہ ان کے خیال میں ابھی پانی کے اجزاء غالب ہیں اس کا جواب امام ابوطاہر کی جانب سے ملک العلماء نے دیتے ہوئے مذکورہ کلام کیا ہے جس میں انہوں نے کسی وجہ سے پانی پر غلبہ کا ذکر کر کے نام بدلنے والا غلبہ مراد لیا ہے۔(بدائع الصنائع مطلب الماء القید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷)

☆بَابُ التَّيَمُّمِ☆

﴿یہ باب تیمّم کے بیان میں ہے﴾

علامہ محمود البابرتی لکھتے ہیں۔

جب مصنف طہارت بالماء سے فارغ ہوئے تو انہوں نے تیمم کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ خلیفہ کا حق یہ ہے کہ اسے اصل کے بعد لایا جائے۔ یا اس طرح ہے کہ مصنف نے سب سے پہلے وضو سے ابتداء کی ہے اس کے بعد دوسرے نمبر پر غسل لائے ہیں اور تیسرے نمبر پر تیمّم کا ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ا، ص ۱۸۳، بیروت)

تیمم کی تعریف:

پاک سطح زمین کا قصد کرو تو اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کرو''۔

تعریف دوم:

جس کا ملک العلماء نے بدائع میں افادہ فرمایا اور بہت سے حضرات نے ان کا اتباع کیا جس کے آخری لوگوں میں سے صاحب درر ہیں وہ یہ ہے: ''جنس زمین کا وہ خاص عضووں میں، تطہیر کے ارادہ سے مخصوص شرائط کے ساتھ استعال کرنا''۔ امام زیلعی نے حضرات علماء سے حکایت کرتے ہوئے جو الفاظ ذکر کیے وہ یہ ہیں ''زمین کے کسی جز کا، خاص اعضاء پر تطہیر کے ارادہ سے استعمال کرنا۔ (بدائع الصنائع)

تیمم کے باب کی ماقبل باب سے مناسبت اور وجوہات تقدم وتاخر:

اس سے پہلے وضو کا باب اپنے تمام احکام کے ساتھ ذکر ہوا ہے۔ حدث اصغر کی صورت میں وضو والی طہارت اصل ہے اور تیمّم اس کی فرع ہے اصل کو فرع پر تقدم حاصل ہے لہٰذا اسی وجہ سے وضو اور اس کے احکام کو مقدم کیا ہے۔ اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ فرع اصل سے نکلتی ہے۔ لہٰذا فرع کا وجود، وجود اصل پر موتوف ہوتا ہے۔ اور موتوف علیہ ہمیشہ موتوف سے مقدم ہوتا ہے۔ اس کی تیسری وجہ یہ ہے کہ وضو طہارت مطلقہ ہے اور تیمّم طہارت مقیدہ ہے۔ اور مطلق کو مقید پر تقدم حاصل ہے۔ لہٰذا وضو کو تیمّم پر مقدم کیا ہے۔ اس کی چوتھی وجہ یہ ہے۔ وضو کرنا احکام شرع میں سے حکم عزیمت ہے اور تیمم احکام شرع میں سے حکم رخصت ہے۔ اور شریعت میں احکام عزیمت کا وجود پہلے ہوتا ہے تب ہی تو ان کی رخصت ثابت ہوتی ہے۔ لہٰذا اس وجہ سے بھی حکم تیمّم کو حکم وضو کے بعد ذکر کیا گیا ہے۔ تا کہ عزیمت کی رخصت پر اہمیت برقرار رہے۔ اس کی پانچویں وجہ یہ ہے کہ وضو میں دھونے کا حکم ہے جبکہ تیمّم میں مسح کرنے کا حکم ہے اور طہارت میں مسح کرنے کی بجائے دھونے کو اصلیت کا مرتبہ حاصل ہے لہٰذا اس وجہ سے بھی وضو کو مقدم کیا ہے کیونکہ اس میں اصلیت کے اجزاء کثیر ہیں۔ اس کی چھٹی وجہ یہ ہے کہ مزیل نجاست میں اصل پانی ہے نہ کہ مٹی، لہٰذا مزیل نجاست میں پانی اصل ہے اس طہارت میں پانی کو مٹی پر تقدم حاصل ہے لہٰذا اس وجہ سے بھی وضو کو مقدم ذکر کیا ہے۔ اس کی ساتویں وجہ یہ ہے کہ وضو طہارت میں عام ہوتا ہے تب ہی تو عموم سے تخصیص ثابت ہوتی

ہے جبکہ تیمم طہارت میں خاص ہے اور وجود عام وجود خاص سے مقدم ہوتا ہے۔اس لئے وضو کو عام ہونے کی وجہ سے مقدم اور تیمم کو خاص ہونے کی وجہ سے مؤخر ذکر کیا گیا ہے۔(ابن صادق رضوی عفی عنہ)

قرآن وحدیث سے تیمم کا ثبوت:

اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا) ترجمہ:جب تم پانی نہ پاؤ تو تم پاکیزہ مٹی سے تیمم کرو۔

حکم تیمم کا زمانہ نزول:

حضرت اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ سفر میں نکلے، جب بیداء یا ذات الجیش میں پہنچے (بیداء اور ذات الجیش خیبر اور مدینہ کے درمیان مقام کے نام ہیں) تو میرے گلے کا ہار ٹوٹ کر گر گیا اور رسول اللہ ﷺ اس کے ڈھونڈھنے کے لئے ٹھہر گئے۔لوگ بھی ٹھہر گئے۔وہاں پانی نہ تھا اور نہ لوگوں کے پاس پانی تھا۔ لوگ سیدنا ابوبکرؓ کے پاس آئے اور کہنے لگے کہ تم دیکھتے نہیں کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے کیا کیا ہے؟ رسول اللہ ﷺ کو ٹھہرایا ہے اور لوگوں کو بھی، جہاں پانی نہیں اور نہ ان کے پاس پانی ہے۔ یہ سن کر سیدنا ابوبکرؓ آئے اور رسول اللہ ﷺ اپنا سر میری ران پر رکھے سو گئے تھے۔انہوں نے کہا کہ تو نے رسول اللہ ﷺ کو روک رکھا ہے اور لوگوں کو جہاں نہ پانی ہے اور نہ لوگوں کے پاس پانی ہے اور انہوں نے غصہ کیا اور جو اللہ نے چاہا وہ کہہ ڈالا اور میری کوکھ میں ہاتھ سے گھونسے مارنے لگے۔میں ضرور ہلتی مگر رسول اللہ ﷺ کا سر میری ران پر تھا، اس وجہ سے میں نہ ہلی۔ پھر آپ ﷺ سوتے رہے یہاں تک کہ صبح ہوگئی اور پانی بالکل نہ تھا تب اللہ تعالیٰ نے تیمم کی آیت اتاری تو سب نے تیمم کیا۔سیدنا اسید بن حضیرؓ جو نقیبوں میں سے تھے، نے کہا کہ اے ابوبکر کی اولاد ! یہ تمہاری کچھ پہلی برکت نہیں ہے (یعنی تمہاری وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ہمیشہ مسلمانوں کو فائدہ دیا ہے، یہ بھی ایک نعمت تمہارے سبب سے ملی) اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ پھر ہم نے اس اونٹ کو اٹھایا جس پر میں سوار تھی، تو ہار اس کے نیچے سے مل گیا۔ (بخاری، رقم الحدیث، ۲۲٤)

تیمم وضو وغسل جنابت دونوں کیلئے طہارت ہے:

حضرت شقیق کہتے ہیں کہ میں سیدنا عبداللہ (بن مسعود) اور سیدنا ابوموسیٰ رضی اللہ عنہما کے پاس بیٹھا ہوا تھا۔سیدنا ابوموسیٰؓ نے کہا کہ اے ابوعبدالرحمٰن (یہ کنیت ہے ابن مسعودؓ کی) اگر کسی شخص کو جنابت ہو اور ایک مہینے تک پانی نہ ملے تو وہ نماز کا کیا کرے؟ سیدنا عبداللہ نے کہا کہ اسے ایک مہینہ تک بھی پانی نہ ملے تو بھی تیمم نہ کرے۔سیدنا ابوموسیٰؓ نے کہا کہ پھر سورۂ مائدہ میں یہ جو آیت ہے کہ پانی نہ پاؤ تو پاک مٹی سے تیمم کرو اس کا کیا حکم ہے؟ سیدنا عبداللہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اگر اس آیت سے ان کو جنابت میں تیمم کرنے کی اجازت دی گی تو وہ رفتہ رفتہ پانی ٹھنڈا ہونے کی صورت میں بھی تیمم کرنے لگ جائیں گے۔سیدنا ابوموسیٰؓ نے کہا کہ تم نے سیدنا عمارؓ کی حدیث نہیں سنی کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے ایک کام کو بھیجا، وہاں میں جنبی ہوگیا اور پانی نہ ملا تو میں خاک میں اس طرح سے لیٹا جیسے جانور لیٹتا ہے۔اس کے بعد رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور

آپ ﷺ سے بیان کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تجھے دونوں ہاتھوں سے اس طرح کرنا کافی تھا۔ پھر آپ نے دونوں ہاتھ زمین پر ایک بار مارے اور بائیں ہاتھ کو داہنے ہاتھ پر مارا۔ پھر ہتھیلیوں کی پشت اور منہ پر مسح کیا۔ سیدنا عبداللہ نے کہا کہ تم جانتے ہو کہ سیدنا عمرؓ نے سیدنا عمارؓ کی حدیث پر قناعت نہیں کی۔ (سیدنا ابن مسعود اور عمر رضی اللہ عنہما کا خیال تھا کہ جنابت سے تیمم کافی نہیں ہے۔ لیکن احادیث سے ثابت ہے کہ انھوں نے اپنے اس موقف سے رجوع کرلیا۔

(صحیح بخاری رقم الحدیث :166، ج۱ قدیمی کتب خانہ کراچی)

تیمم کرنے سے پہلے پانی کو تلاش کرنے کا حکم:

حضرت سیدنا عمران بن حصینؓ کہتے ہیں کہ ہم ایک سفر میں نبی ﷺ کے ہمراہ تھے اور ہم رات کو چلے، یہاں تک کہ جب اخیر رات (ہوئی تو اس وقت) میں ہم مقیم ہوئے اور سب سو گئے اور مسافر کے نزدیک اس سے زیادہ کوئی نیند میٹھی نہیں ہوتی۔ پھر ہمیں آفتاب کی گرمی نے بیدار کیا، پس سب سے پہلے جو جاگا فلاں شخص تھا، پھر فلاں شخص، پھر سیدنا عمر بن خطابؓ چوتھے جاگنے والے ہوئے اور نبی ﷺ جب سوتے تھے تو ان کو کوئی بیدار نہ کرتا تھا یہاں تک کہ آپ خود بیدار ہو جائیں کیونکہ ہم نہیں جانتے کہ آپ کے لیے آپ کے خواب میں کیا ہو رہا ہے مگر جب سیدنا عمرؓ بیدار ہوئے اور انھوں نے وہ حالت دیکھی جو لوگوں پر طاری تھی اور وہ سخت مزاج کے آدمی تھے تو انھوں نے تکبیر کہی اور تکبیر کے ساتھ اپنی آواز بلند کی اور برابر تکبیر کہتے رہے کہ تکبیر کے ساتھ اپنی آواز بلند کرتے رہے، یہاں تک کہ ان کی آواز کے سبب سے نبی ﷺ بیدار ہوئے۔ پس جب آپ بیدار ہوئے تو جو مصیبت لوگوں پر پڑی تھی اس کی شکایت آپ ﷺ سے کی۔ تو آپ نے فرمایا : کچھ نقصان نہیں یا (یہ فرمایا کہ) کچھ نقصان نہ کرے گا، چلو (اس لیے کہ یہ عمداً نہیں تھا) ۔ پھر چلے اور تھوڑی دور جا کر اتر پڑے اور وضو کا پانی منگوایا، پھر وضو کیا اور نماز کی اذان کہی گئی اور آپ ﷺ نے لوگوں کو نماز پڑھائی تو جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو یکا یک ایک ایسے شخص پر آپ کی نظر پڑی جو گوشہ میں بیٹھا ہوا تھا، لوگوں کے ساتھ اس نے نماز نہ پڑھی تھی، تو آپ نے فرمایا : اے فلاں ! تجھے لوگوں کے ساتھ نماز پڑھنے سے کس چیز نے روکا؟ تو اس نے کہا کہ جنابت ہو گئی تھی اور پانی نہ تھا آپ نے فرمایا : تو لازم پکڑ مٹی کو (تیمم کر) وہ تجھے کافی ہے۔ پھر نبی ﷺ چلے تو لوگوں نے آپ ﷺ سے پیاس کی شکایت کی، تو آپ ﷺ پھر اتر پڑے اور ایک شخص کو بلایا اور سیدنا علی بن ابی طالبؓ کو بلایا اور فرمایا کہ دونوں جاؤ اور پانی تلاش کرو۔ پس دونوں چلے تو ایک عورت ملی جو پانی کی دو مشکوں کے درمیان اپنے اونٹ پر بیٹھی جا رہی تھی۔ تو ان دونوں نے اس سے پوچھا کہ پانی کہاں ہے؟ اس نے کہا میں کل اسی وقت پانی پر تھی اور ہمارے مرد پیچھے رہ گئے ہیں۔ ان دونوں نے اس سے کہا خیر اب تو چل۔ وہ بولی کہاں؟ انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس۔ اس نے کہا وہی شخص جسے بے دین کہا جاتا ہے؟ انھوں نے کہا ہاں ! وہیں جن کو (تم یہ خیال کرتی ہو) ، تو چل تو سہی۔ پس وہ دونوں اسے رسول اللہ ﷺ کے پاس لائے اور آپ ﷺ سے ساری کیفیت بیان کی۔ سیدنا عمرانؓ کہتے ہیں کہ پھر لوگوں نے اسے اس کے اونٹ سے اتارا اور نبی ﷺ نے ایک ظرف (یعنی برتن) منگوایا اور دونوں مشکوں کے منہ کھول کر اس میں سے کچھ پانی اس برتن میں نکالا۔ (اس کے بعد) ان کے

اوپر والے منہ کو بند کر دیا اور نچلے منہ کو کھول دیا اور لوگوں میں آواز دے دی گئی کہ پانی پیو اور (اپنے جانوروں کو بھی) پلاؤ۔ جس نے چاہا خود پیا اور جس نے چاہا پلایا اور اخیر میں یہ ہوا کہ جس شخص کو جنابت ہوگئی تھی اس کو ایک برتن پانی کا دیا اور آپ نے فرمایا: جا اور اس کو اپنے اوپر ڈال لے۔ اور وہ عورت کھڑی ہوئی یہ سب کچھ دیکھ رہی تھی کہ اس کے پانی کے ساتھ کیا کیا جا رہا ہے اور اللہ کی قسم (جب پانی لینا) اس کے مشکوں سے موقوف کیا گیا تو یہ حال تھا کہ ہمارے خیال میں وہ اب اس وقت سے بھی زیادہ بھری ہوئی تھیں، جب آپ ﷺ نے اس سے پانی لینا شروع کیا تھا۔ پھر نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کچھ اس کے لیے جمع کر دو۔ تو لوگوں نے اس کے لیے عجوہ کھجور، آٹا اور ستو وغیرہ جمع کر دیے جہاں تک کہ ایک اچھی مقدار کا کھانا اس کے لیے جمع کر دیا اور اس کو ایک کپڑے میں باندھ دیا اور اس عورت کو اس کے اونٹ پر سوار کر دیا اور کپڑا اس کے سامنے رکھ دیا۔ پھر آپ ﷺ نے اس سے فرمایا: تم جانتی ہو کہ ہم نے تمہارے پانی میں سے کچھ کم نہیں کیا، لیکن اللہ ہی نے ہمیں پلایا۔ پھر وہ عورت اپنے گھر والوں کے پاس آئی چونکہ وہ راہ میں روک لی گئی تھی۔ انھوں نے کہا کہ تجھے کس نے روک لیا تھا؟ تو اس نے کہا (کہ عجیب بات ہوئی) مجھے دو آدمی ملے اور وہ مجھے اس شخص کے پاس لے گئے، جسے الگ دین والا کہا جاتا ہے اور اس نے ایسا ایسا کام کیا۔ پس قسم اللہ کی! یقیناً وہ شخص اس کے اور اس کے درمیان میں سب سے بڑا جادوگر ہے اور اس نے اپنی دو انگلیوں یعنی انگشت شہادت اور بیچ کی انگلی سے اشارہ کیا پھر ان کو آسمان کی طرف اٹھایا مراد اس کی آسمان و زمین تھی یا وہ سچ مچ اللہ کا رسول ﷺ ہے۔ پس مسلمان اس کے بعد، اس کے آس پاس کے مشرکوں سے لڑتے رہے اور جس آبادی (بستی) میں وہ عورت رہتی تھی۔ تو اس نے ایک دن اپنی قوم سے کہا کہ میں سمجھتی ہوں کہ بے شک یہ لوگ عمداً تمہیں چھوڑ دیتے ہیں، پس کیا تمہیں اسلام میں کچھ (رغبت) ہے؟ تو انھوں نے اس کی بات مان لی اور اسلام میں داخل ہو گئے۔

(بخاری، رقم، ۳۴۴)

حکم تیمم امت مسلمہ کی خصوصیت:

حضرت سیدنا جابر بن عبداللہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: مجھے پانچ چیزیں ایسی دی گئی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی کو نہ دی گئی تھیں۔ (۱) ۔ مجھے ایک مہینے کی مسافت پر رعب کے ذریعے مدد دی گئی۔ (۲) پوری زمین میرے لیے مسجد بنا دی گئی اور پاک بنا دی گئی، پس میری امت میں سے جس شخص پر (جہاں بھی) نماز کا وقت ہو جائے اسے چاہیے کہ (اسی مقام پر) نماز پڑھ لے۔ (۳)۔ میرے لیے غنیمت کے مال حلال کر دیے گئے ہیں اور مجھ سے پہلے کسی (نبی) کے لیے حلال نہ کیے گئے تھے۔ (۴) مجھے شفاعت کی اجازت دی گئی۔ (۵) ہر نبی خاص اپنی قوم کی طرف مبعوث ہوتا تھا جبکہ میں تمام انسانوں کی طرف بھیجا گیا ہوں۔ (بخاری، رقم، ۳۲۵)

پانی نہ پانے کی صورت میں مسافت کا بیان:

(وَمَنْ لَمْ يَجِدْ مَاءً وَهُوَ مُسَافِرٌ أَوْ خَارِجَ الْمِصْرِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمِصْرِ نَحْوُ مِيلٍ أَوْ أَكْثَرَ يَتَيَمَّمُ بِالصَّعِيدِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا) وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (التُّرَابُ طَهُورُ

الْمُسْلِمِ وَلَوْ إِلَى عَشْرِ حِجَجٍ مَا لَمْ يَجِدْ الْمَاءَ) وَالْمِيلُ هُوَ الْمُخْتَارُ فِي الْمِقْدَارِ لِأَنَّهُ يَلْحَقُهُ الْحَرَجُ بِدُخُولِ الْمِصْرِ ، وَالْمَاءُ مَعْدُومٌ حَقِيقَةً وَالْمُعْتَبَرُ الْمَسَافَةُ دُونَ خَوْفِ الْفَوْتِ لِأَنَّ التَّفْرِيطَ يَأْتِي مِنْ قِبَلِهِ

(وَلَوْ كَانَ يَجِدُ الْمَاءَ إِلَّا أَنَّهُ مَرِيضٌ يَخَافُ إِنْ اسْتَعْمَلَ الْمَاءَ اشْتَدَّ مَرَضُهُ يَتَيَمَّمُ) لِمَا تَلَوْنَا ، وَلِأَنَّ الضَّرَرَ فِي زِيَادَةِ الْمَرَضِ فَوْقَ الضَّرَرِ فِي زِيَادَةِ ثَمَنِ الْمَاءِ ، وَذَلِكَ يُبِيحُ التَّيَمُّمَ فَهَذَا أَوْلَى

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَشْتَدَّ مَرَضُهُ بِالتَّحَرُّكِ أَوْ بِالِاسْتِعْمَالِ .وَاعْتَبَرَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ خَوْفَ التَّلَفِ وَهُوَ مَرْدُودٌ بِظَاهِرِ النَّصِّ .

ترجمہ:

اور جو شخص پانی نہ پائے جبکہ وہ مسافر یا شہر سے باہر ہواور اس کے درمیان اور شہر کے درمیان ایک میل یا اس سے زیادہ فاصلہ ہوتو وہ تیمم کرے۔ اللہ تعالی کا فرمان ہے کہ جب تم پانی نہ پاؤ تو پاکیزہ مٹی سے تیمم کرو۔ اور نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے مٹی مسلمان کو پاک کرنے والی ہے اگر چہ دس سال تک وہ پانی نہ پائے۔ اور مقدار میں میل ہی کو اختیار کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس کے شہر میں داخل ہونے میں حرج لاحق ہوگا۔☆ اور پانی حقیقت میں مفقود ہے۔ اور مسافت کا اعتبار کیا جائے گا نہ کہ خوف کا کیونکہ حرج اسی (مسافت) طرف سے آیا ہے۔

اور اگر اس نے پانی پایا لیکن وہ مریض ہے اور اسے خوف ہے کہ اگر اس نے پانی استعمال کیا تو اس کا مرض بڑھ جائے گا۔ وہ تیمم کرے۔ اسی دلیل پر جو ہم نے نص میں تلاوت کردی ہے۔ کیونکہ پانی کی قیمت کے نقصان سے مرض والا نقصان زیادہ ہے اور جب وہ تیمم کو مباح کرنے والا ہے تو یہ بدرجہ اولیٰ مباح کرنے والا ہوگا۔

اور کوئی فرق نہیں کہ اس کا مرض حرکت سے بڑھے یا استعمال کی وجہ سے بڑھے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے تلف کے خوف کا اعتبار کیا ہے۔ جس کو ظاہر النص کی وجہ سے رد کردیا جائے گا۔

☆

مسافت میل کے بارے میں فقہاء کے اقوال:

علامہ محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے۔ تیمم کرنا جائز ہے جبکہ پانی دو میلوں کی مقدار ہو امام کرخی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر آدمی بیمار ہو اور وہ اہل ماء کی آواز کو سن لے تو وہ پانی کے قریب ہے اور اگر ان کی آواز کو نہ سنے تو وہ پانی سے دور ہے۔ اور اکثر مشائخ نے اسی قول کا اعتبار کیا ہے۔

امام حسن نے امام اعظم سے ایک روایت اسی طرح ذکر کی ہے اور امام زفر سے بھی ایک روایت ایسے ذکر کی ہے۔ کہ اگر اسے پانی خروج وقت سے پہلے مل جائے تو اسے تیمم کفایت نہ کرے گا اور اگر اسے پانی نہ ملے تو تیمم کفایت کرے گا۔ اگر چہ پانی اس کے قریب ہو۔

میل کی مسافت کا بیان:

میل تین فرسخ کا ہوتا ہےاور ہر فرسخ بارہ ہزار قدموں کا ہوتا ہے۔ابن شجاع نے کہا ہے کہ میل تین ہزار پانچ سو گز سے لیکر چار ہزار گزوں کا ہوتا ہے۔اور میل کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے اس کی وجہ سے حرج لازم آتا ہے۔جو کہ اٹھالیا گیا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ،ج ا،ص ۱۸۵، بیروت)

میل کی مسافت سے مقید کرنے کی دلیل:

اگر کوئی اعتراض کرے کہ کتاب اللہ میں حکم مطلق نازل ہوا ہے کہ جب تم پانی نہ پاؤ تو تیمم کرو،جبکہ فقہاء نے اس حکم کو ایک میل کی مسافت کے ساتھ مقید کردیا ہے۔اور منصوص علیہ مسئلہ کو اپنی رائے سے مقید کرنا جائز نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ منصوص علیہ مسئلہ یہ ہے کہ جب پانی معدوم ہو اور پانی معدوم ہونے کا یقین اس سے حاصل ہوتا ہے جب کہ اس پر قدرت نہ ہو اور یہ یقین بغیر کسی حرج کے ہو۔اور کتاب اللہ میں مطلق پانی کا معدوم ہونا ہے اور ایک میل کی مسافت میں یقیناً معدوم ہے۔

اسی طرح سمندر کے کنارے پر رہنے والے شخص کے بارے میں کہا جائے گا کہ وہ تیمم کرے جبکہ اس کے گھر میں پانی نہ ہو کیونکہ اس کیلئے حد فاصل قرب وبعد بنائیں گے اور ہر وہ چیز جس میں حرج لازم آئے وہی جواز تیمم کا سبب بنے گی۔کیونکہ طاعت بحسب طاقت ہے۔، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ)

(عنایہ شرح الہدایہ،ج ا،ص ۱۸۵، بیروت)

مرض وسفر کا عذر شرعی ہونا:

اس عذر شرعی کا ثبوت اس آیت مبارکہ سے ہے۔

ترجمہ:اور جب تم زمین میں سفر کرو تو کوئی مضائقہ نہیں کہ تم نماز میں قصر کرلو۔(النساء،۱۰۱)

اسی طرح یہ حدیث مقدسہ ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ہم مدینہ منورہ سے رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ مکہ کی طرف گئے آپ دو،دو ،رکعت نماز پڑھتے رہے حتی کہ واپس آگئے میں نے پوچھا مکہ میں کتنے دن قیام کیا کہا دس دن۔

(مسلم،ج ا،ص ۲۴۳،قدیمی کتب خانہ کراچی

سفر کی اقسام: سفر کی دو اقسام ہیں۔ ا۔سفر طویل ۲۔سفر قلیل

ا۔سفر طویل:

وہ سفر جو تین راتوں اور تین دنوں پر مشتمل ہو یعنی جدید تحقیق کے مطابق 98.00 کلو میٹر ہو۔جس کے اختیار کرنے والے کو

شرعی طور پر مسافر کہتے ہیں اسے شریعت کی طرف سے رخصت ہے کہ وہ چار رکعت والی فرض نماز میں صرف دو رکعتیں ادا کرے۔

۲۔سفرِ قلیل:

عام طور پر جو شخص شرعی سفر کی حد کو نہ پہنچے بلکہ اس سے تھوڑا سفر ہو۔جس طرح تیمّم کے جائز ہونے کا حکم دیا جاتا ہے تو یہ شرعی رخصت ہے کہ وہ اگر ایک میل یا اس سے زائد فاصلے تک بھی پانی نہ پاسکے تو تیمّم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے۔

۲۔مرض:

اس عذر شرعی کا ثبوت یہ حکم ہے۔

من كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر۔(البقره ،۱۸۵)

جو بیمار ہو یا سفر پر ہو،پس وہ دوسرے دنوں میں (روزوں کی) مدت پوری کرے۔

اگر کسی شخص کو جان لیوا بیماری ہو یا وہ شرعی طور پر مسافر ہو تو اسے اجازت ہے کہ وہ ان دنوں میں روزے نہ رکھے بلکہ بعد میں تندرستی یا ایامِ اقامت میں ان روزوں کی قضاء کرلے۔اسی طرح جب کسی شخص کو جان یا جسم کے عضو کے زائل ہونے کا خوف ہو تو وہ شخص تیمّم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے۔

اسی طرح عذرِ قوی کے ہونے کی وجہ سے بیٹھ کر یا لیٹ کر اشارہ کے ساتھ نماز ادا کرنا یہ شرعی اعذار میں سے ہے جن کی وجہ سے رخصت کا حکم ثابت ہے۔

تلفِ نفس میں امام شافعی کا مؤقف وجواب:

فقہ شافعی کے نزدیک مرض تیمّم کیلئے عذر تب ہی ثابت ہوسکتی ہے جب جان کے جانے کا خطرہ ہو۔ورنہ مرض عذر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

جبکہ احناف کے نزدیک شدتِ مرض ہی صلاحیت عذر رکھتا ہے۔کیونکہ نص میں مطلقاً مرض کا ذکر آیا ہے اس میں کس قسم کے تلفِ نفس یا عدمِ تلفِ نفس کی قید ہرگز نہیں بلکہ اس کا تقاضہ تو صرف یہ ہے مکلفین سے حرج کو دور کیا جائے۔

(فتح القدير ،ج ۱،ص ۲۱۸،بيروت)

مریض کیلئے اباحتِ تیمّم کے دلائل:

علامہ علاءالدین کاسانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔پانی کے استعمال سے عاجز آنا شرط اباحتِ تیمّم کیلئے۔اور عجز متحقق نہیں ہوتا مگر جبکہ ہلاکت کا خوف ہو۔

جبکہ احناف کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان"(وَإِنْ كُنتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ)اس آیت کے مطابق تیمّم مریض

کیلئے علی الاطلاق مباح ہوا ہے۔ جس میں کسی قسم کا کوئی فصل ذکر نہیں ہوا۔ لیکن ایسا بھی نہیں کہ ایسی مرض جس میں پانی استعمال کرنے کی وجہ سے کوئی نقصان نہ ہوتا ہو۔ تو وہ مرض باقی رہ گئی جس میں پانی استعمال کرنے سے نقصان پہنچتا ہے۔ اور اس نص سے مراد وہی مرض ہے جس میں نقصان ہو۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی ایک سے روایت ہے کہ ایک شخص جنبی ہوا اور اس نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے فتویٰ طلب کیا۔ پس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اسے فتویٰ دیا کہ وہ غسل کرے۔ پس اس نے غسل کیا اور وہ فوت ہوگیا اور یہ واقعہ جب رسول اللہ ﷺ کے پاس بیان ہوا۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: جنہوں نے اسے قتل کیا اللہ ان کو ہلاک کرے۔ انہوں نے سوال کیوں نہیں کیا جب وہ نہیں جانتے۔ کیونکہ نہ جاننے والے کیلئے سوال میں شفاء ہے۔ اس کیلئے تیمم ہی کافی تھا۔ ☆

یہ حدیث نص ہے۔ لہٰذا مرض کا زیادہ ہونا سبب موت ہے اور موت کے خوف کیلئے تیمم مباح ہے۔ اسی طرح خوف موت سبب ہے۔ اور موت کا خوف سبب بالواسطہ ہے۔ اور دلیل یہ بھی ہے۔ کہ اس کا اثر افطار کی اباحت کیلئے بھی ہے۔ اور اسی طرح ترک قیام جو بغیر اختلاف کے جائز ہے۔ حالانکہ قیام نماز کے باب میں رکن ہے۔ اور وضو نماز کیلئے شرط ہے۔ زیادۃ مرض کا خوف جب اسقاط فرض میں موثر ہے تو اسقاط شرط میں بدرجہ اولیٰ موثر ہوگا۔ (بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۴۸، بیروت)

☆ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم سفر میں جا رہے تھے کہ ہم میں سے ایک آدمی کے پتھر لگا جس نے اس کے سر کو زخمی کر ڈالا (اتفاق سے) اسے نہانے کی حاجت بھی ہوگئی چنانچہ اس نے اپنے ساتھیوں سے دریافت کیا کہ کیا تمہارے نزدیک (اس صورت میں) میرے لیے تیمم کرنا جائز ہے انھوں نے کہا ایسی صورت میں جب کہ تم پانی استعمال کر سکتے ہو، ہم تمہارے لیے تیمم کی کوئی وجہ نہیں پاتے۔ چنانچہ اس آدمی نے غسل کیا (جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ) اس کا انتقال ہوگیا۔ ب ہم (سفر سے واپس ہو کر) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ واقعہ ن کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لوگوں نے اسے مار دیا، اللہ بھی انہیں مارے پھر فرمایا کہ ان کو جو بات معلوم نہ تھی، ے انھوں نے دریافت کیوں نہ کر لیا؟ (کیونکہ) نادانی کی بیماری کا علاج سوال ہے اور اسے تو یہی کافی تھا کہ تیمم کر لیتا اور نے زخم پر ایک پٹی باندھ کر اس پر مسح کر لیتا اور پھر اپنا تمام بدن دھو لیتا۔ (ابوداؤد اور ابن ماجہ نے اس روایت کو عطاء ابن ح سے اور انہوں نے حضرت عبداللہ ابن عباس سے نقل کیا ہے)۔

قاعدہ فقہیہ:

جو حکم اسقاط فرض میں مؤثر ہو وہ اسقاط شرط میں بدرجہ اولیٰ مؤثر ہوگا۔ (بدائع)

حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں ذات سلاسل غزوہ میں تھا سردی کی ایک رات میں مجھے احتلام وگیا تو مجھے خوف ہوا کہ اگر میں نے غسل کیا تو ہلاک ہو جاؤں گا، پس میں نے تیمم کیا، پھر اپنے اصحاب کے ساتھ صبح کی نماز بھی تو انہوں نے یہ (مسئلہ) رسول اللہ ﷺ سے ذکر کیا، تو آپ نے فرمایا: اے عمرو! تو نے اپنے اصحاب کے ساتھ نماز

پڑھی حالانکہ تو جنبی تھا، مجھے بتایئے وہ کیا چیز تھی جس نے تجھے غسل کرنے سے روک لیا، اور میں نے عرض کیا کہ میں نے اللہ کا (حکم) سنا ہے۔

ترجمہ: اور تم اپنی جانوں کو قتل نہ کرو، بے شک اللہ تمہارے ساتھ مہربان ہے۔ (القرآن)

تو اس پر رسول اللہ ﷺ نے تبسم فرمایا اور کچھ نہ فرمایا۔ (سنن ابوداؤد، ج ا، ص ۴۸، دارالحدیث ملتان)

علامہ کاسانی علیہ الرحمہ اس حدیث کے بعد لکھتے ہیں۔ نبی کریم ﷺ نے اس شخص کو نہ تو اعادہ کا حکم دیا اور نہ اس حدیث میں اس بات کی تفسیر ذکر کی کہ وہ شخص شہر میں تھا یا بیرون شہر تھا۔ لہٰذا یہ علت عامہ ہے۔ اور وہ خوف ہلاکت ہے۔

(بدائع الصنائع، ج ۱، ص ٤٨، بیروت)

☆ قاعدہ فقہیہ:

الحرج مرفوع (حرج اٹھا لیا گیا ہے)

عن ابی موسٰی الاشعری رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ کان صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم اذابعث احداً من اصحابہ فی بعض امرہ قال بشروا ولاتنفروا ویسروا ولاتعسروا۔ (الصحیح لمسلم، باب تامیر الامام الامراء۲، ۸۲)

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی صحابی کو کسی کام کے لئے بھیجتے تو فرماتے خوشخبری دو، بتنفر نہ کرو، آسانی پیدا کرو، تنگی میں نہ ڈالو۔

تلاش پانی میں فقہی تصریحات:

اگر پانی کے درمیان ایک میل سے کم فاصلہ ہے تو اس کی نماز جائز نہیں۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں اس لئے کہ پانی اس کیلئے دستیاب ہے۔ اور اگر ایک میل یا زیادہ کا فاصلہ ہو تو اس کی نماز ہوگئی۔ اور اگر اسے پانی کے قُرب وبُعد کا علم نہیں تو اس کی نماز جائز ہے خواہ آخر وقت میں پانی کی امید ہو یا نہ ہو خواہ پانی تلاش کرنے کے بعد ہو یا پہلے ہو۔ یہ حکم امام شافعی کے برخلاف ہمارے نزدیک ہے اس کی وجہ گزر چکی کہ عدم ظاہراً ثابت ہے اور پانی ملنے کا احتمال ایسا احتمال ہے جس پر کوئی دلیل نہیں تو وہ ظاہر کے معارض نہیں ہے۔ (بدائع الصنائع ج ۱، ص ٥٤، باب وقت تیمم، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

ایک میل کی مسافت کو بیان کرنے کی فقہی دلیل یہ ہے کہ ایک میل سے زیادہ سفر کرنے سے حرج لازم آتا ہے اور شرعی اصول کے مطابق حرج انسان سے اٹھالیا گیا ہے۔

علامہ نسفی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہدایہ کی تعلیل سے ہٹ کر خود ایک انتہائی عمدہ تعلیل پیش کی، فرماتے ہیں: ایک مسافر ہے جس کا غالب گمان یہ ہے کہ اس کے قریب پانی ہے تو تلاش کرنا واجب ہے۔ غلبۂ ظن یا کسی کے بتائے بغیر تلاش واجب نہیں اس لئے کہ پانی نہ ہونا حقیقۃً اور ظاہراً ثابت ہے کیونکہ بظاہر ایسی کوئی دلیل نہیں جو پانی ہونے کا پتا دے اس لئے کہ بیابانوں میں ظاہر پانی کا نہ ہونا ہی ہے۔ آبادیوں کا حال اس کے برخلاف ہے۔ اگر آبادیوں کے اندر پانی تلاش کرنے سے پہلے تیمم کر لے تو

جائز نہیں۔ اس لئے کہ نہ ہونا اگر چہ حقیقۃً ثابت ہے مگر ظاہراً ثابت نہیں کیونکہ پانی ہونے کی دلیل آبادی موجود ہے وجہ یہ ہے کہ آبادیوں کا قیام پانی سے ہوتا ہے اسی طرح اگر پانی کا غلبہ ظن ہو یا کوئی مخبر خبر دے (تو بھی پانی تلاش کرنے سے پہلے تیمم جائز نہیں) کیونکہ غالب رائے وجوبِ عمل کے حق میں یقینی و تحقق کی حیثیت رکھتی ہے۔ اسی لئے اخبار آحاد، قیاسات، تاویل و تخصیص یافتہ آیات اور بنیات و گواہان سے وجوبِ عمل ثابت ہو جاتا ہے۔

(الکفایہ، ج ۱، ص ۱۲۵، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر)

پانی کی تلاش میں اہل تشیع کا فقہی استدلال:

پانی کی تلاش کے بارے میں آقائے فاضل لنکرتی لکھتے ہیں۔ مسئلہ۔ اگر انسان شہر و آبادی میں ہو اور پانی نہ ملے تو اتنی تلاش کرنی چاہئے کہ پانی ملنے سے مایوس ہو جائے اور اگر بیابان میں ہو اور وہ کوہستانی یا نشیب و فراز والا علاقہ ہے یا درختوں وغیرہ کی وجہ سے اس کو عبور کرنا مشکل ہو تو چاروں طرف ایک تیر پھینکے جانے کے برابر جیسے کہ پہلے زمانہ کمان سے تیر پھینکا کرتے تھے پانی کی تلاش کرے اور اگر ہموار زمین ہو اور کوئی رکاوٹ نہ ہو تو چاروں طرف دو تیر کی مسافت کے برابر پانی تلاش کرے۔

مسئلہ۔ اگر چاروں طرف میں بعض طرف نشیب و فراز ہو اور بعض طرف ہموار ہو تو ہر طرف اس کے دستور کے مطابق عمل کرے۔

مسئلہ۔ جس جانب کے متعلق یقین ہو کہ پانی نہیں ہے تو اس طرف جستجو بھی ضروری نہیں ہے۔

مسئلہ۔ اگر یہ یقین ہو جائے کہ معین فاصلہ سے زیادہ دوری پر پانی موجود ہے اور نماز کا وقت بھی تنگ نہیں ہے تو اگر خلاف معمول مشقت نہ ہو تو پانی کی تلاش میں وہاں تک جانا چاہئے لیکن اگر احتمال ہو یا گمان ہو کہ معین فاصلے سے زیادہ دوری پر پانی موجود ہے تو جستجو لازم نہیں ہے، لیکن اگر یہ اطمینان ہو تو بناء بر احتیاط واجب جستجو ضروری ہے۔

مسئلہ۔ یہ ضروری نہیں کہ پانی کی تلاش میں انسان خود جائے بلکہ کوئی دوسرا مطمئن شخص کو تلاش کے لئے بھیج سکتا ہے، اسی طرح کئی آدمیوں کی طرف سے اگر ایک آدمی (جو مورد اطمینان ہو) چلا جائے تو کافی ہے۔

مسئلہ۔ اگر اسے احتمال ہو کہ میرے سامان یا قافلہ میں پانی ہے تو اسے تلاش کرنا چاہئے تا کہ پانی نہ ہونے کا یقین حاصل ہو یا پانی حاصل کرنے سے مایوس ہو جائے۔

مسئلہ۔ اگر نماز کے وقت سے پہلے پانی تلاش کر چکا ہے اور پانی نہیں ملا ہے اور وہ نماز کے وقت اسی جگہ رہے تو نماز کا وقت آنے کے بعد دوبارہ پانی کی تلاش لازم نہیں ہے۔

مسئلہ۔ اگر وقت نماز داخل ہونے کے بعد تلاش کرے اور پانی نہ ملے اور دوسری نماز کے وقت تک اسی جگہ ٹھہرا رہے تو اگر پانی میسر آنے کا احتمال ہو تو احتیاط واجب یہ ہے کہ دوبارہ پانی کی تلاش میں جائے۔

مسئلہ۔ اگر کسی کو اپنی جان یا اپنے مال کے سلسلے میں چور ڈاکو یا درندے کا خوف ہو یا پانی کی تلاش اتنی کٹھن ہو کہ وہ اس صعوبت

کو برداشت نہ کر سکے یا نماز کا وقت اتنا تنگ ہو جس میں تلاش نہ کر سکتا ہو تو تلاش ضروری نہیں ہے۔

مسئلہ۔ اگر جان بوجھ کر اس وقت تک پانی کی تلاش میں نہ جائے جب تک نماز کا وقت تنگ نہ ہو جائے تو ایسا شخص گنہگار ہے مگر تیمم سے اس کی نماز صحیح ہے۔

مسئلہ۔ جس کو پانی نہ ملنے کا یقین ہو اسی لئے وہ پانی کی تلاش میں نہ جائے اور تیمم سے نماز پڑھ لے پھر نماز کے بعد پتہ چلے کہ اگر پانی کی تلاش میں جاتا تو پانی مل جاتا تو اس کی نماز باطل ہے۔

مسئلہ۔ اگر پانی کی تلاش کے بعد تیمم کر کے نماز پڑھے اور بعد میں پتہ چلے کہ پانی وہاں موجود تھا اس کی نماز صحیح ہے۔

مسئلہ۔ جو شخص وقت نماز داخل ہونے کے بعد باوضو ہو اور جانتا ہو کہ اگر میرا وضو ٹوٹ گیا تو پھر نماز کے لئے وضو نہیں کر سکوں گا تو اگر وضو کو برقرار رکھ سکتا ہے تو اسے باطل نہیں کرنا چاہئے۔

مسئلہ۔ اگر وقت نماز سے پہلے باوضو ہو اور اسے علم ہو کہ اگر وضو ٹوٹ گیا تو پانی ملنا ممکن نہیں ہے تو اگر وضو کو برقرار رکھ سکتا ہے تو احتیاط واجب یہ ہے کہ اس کو باطل نہ کرے۔

مسئلہ۔ اگر کسی کے پاس بمقدار وضو یا غسل پانی ہو اور وہ جانتا ہو کہ اگر اس پانی کو پھینک دے گا تو دوسرا پانی نہیں ملے گا تو اگر نماز کا وقت داخل ہو چکا ہے تو اس پانی کا بہانا حرام ہے اور احتیاط واجب ہے نماز کے وقت سے پہلے بھی پانی کو نہ بہائے۔

مسئلہ۔ جس کو معلوم ہے کہ پانی نہیں ملے گا اگر وہ وقت نماز کے داخل ہونے کے بعد اپنے وضو کو باطل کرے یا جو پانی اس کے پاس ہے اسے پھینک دے تو اس نے گناہ کیا ہے لیکن تیمم کے ساتھ اس کی نماز صحیح ہے اگر چہ احتیاط مستحب یہ ہے کہ اس نماز کی قضا بجالائے۔ (توضیح المسائل ،باب تیمم)

☆ قاعدہ فقہیہ:

پانی کی قیمت کے نقصان سے مرض والا نقصان زیادہ ہے۔ اور جب وہ تیمم کو مباح کرنے والا ہے تو یہ بدرجہ اولیٰ مباح کرنے والا ہوگا۔

پانی بیچنے والے کی قیمت میں اضافے کا بیان:

بیچنے والا پانی اگر مثل قیمت میں یا کچھ زیادہ کر کے فروخت کرے تو تیمم جائز نہیں اور اگر غبن فاحش کے ساتھ (بہت بڑھا کر) بیچے تو تیمم کرے۔ غبن فاحش یہ ہے کہ کسی چیز کے ماہرین اگر قیمتیں لگائیں تو اتنی زیادتی کے ساتھ اس کی قیمت نہ لگائیں۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ غبن فاحش کا معنی ہے قیمت دوگنا کر دینا۔

(منية المصلى فصل فى التميم،مكتبه قادريه جامع نظاميه رضويه لاهور ص ۵۰)

امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقصان کی حد روایت کرنے میں علماء کا اختلاف ہوا ہے۔ ایک روایت یہ ہے کہ اگر دگنا قیمت پر بیچتا ہے تو وہ نقصان ہے۔ اور بعض نے کہا کہ جو نرخ لگانے والوں کے نرخ لگانے میں نہ آسکے وہ نقصان ہے۔

(فتاویٰ قاضی خانفصل فيما يجوزله التميم نولكشور ،۱/ ۲۶)

حق مال حق جان سے بھی اس صورت میں قیمتی ہے:

علامہ علاؤالدین کاسانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ وَلَنَا اَنَّهٗ عَجَزَ عن اسْتِعْمَالِ الْمَاءِ اِلَّا باتلاف شَیْءٍ من مَالِهٖ لِاَنَّ مازَادَ علی ثَمَنِ الْمِثْلِ لَا یُقَابِلُهٗ عِوَضٌ وَحُرْمَةُ مَالِ الْمُسْلِمِ کَحُرْمَةِ دَمِهٖ قال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم حُرْمَةُ مَالِ الْمُسْلِمِ کَحُرْمَةِ دَمِهٖ وَلِهٰذَا اُبِیحَ له الْقِتَالُ دُونَ مَالِهٖ کما اُبِیحَ له دُونَ نَفْسِهٖ ثُمَّ خَوْفُ فَوَاتِ بَعْضِ النَّفْسِ مُبِیحٌ لِلتَّیَمُّمِ فَکَذَا فَوَاتُ بَعْضِ الْمَالِ بِخِلَافِ الْغَبْنِ الْیَسِیرِ فَاِنَّ تِلْکَ الزِّیَادَةَ غَیْرُ مُعْتَبَرَةٍ لِمَا یُذْکَرُ ثُمَّ قَدْرُ الْغَبْنِ الْفَاحِشِ فی هذا الْبَابِ بِتَضْعِیفِ الثَّمَنِ

ہمارے نزدیک مال میں سے کسی چیز کے تلف سے عجز ثابت ہوجاتا ہے۔ کیونکہ مثلی قیمت سے زیادہ قیمت اس پانی کا عوض نہیں ہے اور مسلمان کے مال کی حرمت اس کے خون کی حرمت کی طرح ہے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مسلمان کے مال کی حرمت اس کے خون کی حرمت کی طرح ہے۔ لہٰذا اس کے مال کے علاوہ اس کے ساتھ قتال مباح ہوا ہے۔ جیسے اس کی جان مباح ہوتی ہے۔ پھر جان کے بعض فوات کے خوف کی وجہ سے تیمم مباح ہے۔ لہٰذا اسی طرح بعض معاملات میں غبن کی وجہ سے جو زیادتی کی وجہ سے کیا جارہا ہے۔ پس یہ غبن غیر معتبر ہے۔ کیونکہ ثمن میں اضافہ اس باب میں غبن فاحش ہے۔

جب جنبی کو بیمار ہونے کا خوف ہو:

(وَلَوْ خَافَ الْجُنُبُ إنْ اغْتَسَلَ أَنْ يَقْتُلَهُ الْبَرْدُ أَوْ يُمْرِضَهُ يَتَيَمَّمُ بِالصَّعِيدِ) وَهَذَا إذَا كَانَ خَارِجَ الْمِصْرِ لِمَا بَيَّنَّا ، وَلَوْ كَانَ فِي الْمِصْرِ فَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ خِلَافًا لَهُمَا هُمَا يَقُولَانِ إنَّ تَحَقُّقَ هَذِهِ الْحَالَةِ نَادِرٌ فِي الْمِصْرِ فَلَا يُعْتَبَرُ .وَلَهُ أَنَّ الْعَجْزَ ثَابِتٌ حَقِيقَةً فَلَا بُدَّ مِنْ اعْتِبَارِهِ .

ترجمہ:

اگر جنبی کو خوف ہوا کہ اگر اس نے غسل کیا تو سردی اس کو مار دے گی یا وہ بیمار ہو جائے گا تو وہ پاک مٹی سے تیمم کرے یہ حکم اس وقت ہے جب وہ شہر سے باہر ہو جس کی دلیل ہم نے بیان کر دی ہے۔ اور اگر وہ شہر میں ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایک روایت ایسی ہی ہے۔ جبکہ صاحبین نے اختلاف کیا اور کہا شہر میں ایسی حالت کا تحقق بالکل شاذ ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اور امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک عجز تو حقیقت میں ثابت ہے لہٰذا اس کا اعتبار ضرور کیا جائے گا۔

جنبی کے مصر وغیر مصر ہونے میں امام صاحب وصاحبین کا اختلاف ودلائل:

صاحبین نے کہا ہے کہ جب کسی جنبی نے غسل کیا اور اس کو یہ خطرہ ہو کہ وہ سردی اسے مار دے گی یا وہ بیمار ہو جائے گا۔ یہ اس وقت ہے جب وہ شہر سے باہر ہے کیونکہ شہر میں اس طرح واقعہ کا ہونا نادر ہے کیونکہ شہر میں کثیر ذرائع ہوتے ہیں کہ انسان سردی سے بچ جائے۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ کی طرف سے صاحبین کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم فقراء وغربا کیلئے ہے۔ کیونکہ ان کیلئے شہر یا غیر شہر میں تحفظ سردی سے بچنے کے ذرائع نہیں ہوتے۔ اور حق بات یہ ہے کہ یہ عجز ہر طرح سے ثابت ہے اگر چہ کوئی شخص شہر یا

غیر شہر میں ہی کیوں نہ ہو۔لہذا کسی بھی علت کے وجود کی بناء پر حکم تیمم کی اباحت ثابت ہو جائے گی۔

(بدائع الصنائع ،ج ١ ،ص ٤٨ ،بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں۔

اس مسئلہ میں امام اعظم اور صاحبین کے درمیان اختلاف زمانہ کی وجہ سے ہے کیونکہ امام اعظم کے زمانے میں حمام وغیرہ کا اہتمام نہ تھا۔اس لئے انہوں نے اسی کے مطابق اباحت تیمم کا حکم دیا ہے۔

جبکہ صاحبین کے زمانے میں حمام بکثرت بن چکے ہیں۔اس لئے انہوں نے اپنے زمانے کے مطابق حکم دیا ہے۔

اس مسئلہ اختلافی کی دوسری بنیاد بر پانی ہے۔یعنی بعض فقہاء نے کہا ہے کہ وہ شخص اپنے ساتھی سے پانی طلب کرے جبکہ اسے علم ہو کہ پانی اس کے ساتھی کے پاس ہے۔صاحبین کی یہ دلیل ہے کہ ایسی صورت شہر میں نادر ہے کہ وہ کسی سے پانی طلب کرے اور پورے شہر میں سے اسے کوئی بھی پانی نہ دے۔اگر یقیناً کوئی نہ دے تو اس کیلئے تیمم کرنا جائز ہے۔اور ایسی حالت یقیناً شہر میں نادر ہے۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اہل مصر سے پانی طلب کرنے کا وہ مکلف ہرگز نہیں۔مگر جب اہل مصر اسے خود پانی مہیا کر دیں۔اور اس کا جمیع اہل مصر سے طلب ماء کی عدم قدرت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس کا عجز متحقق ہو گیا۔

(فتح القدیر بتصرف،ج ١ ،ص ٢٢٠ ،بیروت)

جنبی کو وضو کی مقدار پانی ملا تو حکم:

جنبی کو جب اتنا ہی پانی ملے جس سے صرف وضو کر سکے تو ہمارے نزدیک تیمم اسے کافی ہوگا اس لئے کہ دھونے سے جب جواز نماز کا فائدہ نہیں حاصل ہو سکتا تو اس میں مشغولی بے وقوفی ہے۔ساتھ ہی اس میں پانی کی بربادی بھی ہے اور یقیناً یہ حرام ہے۔تو اس کا حال اس کی طرح ہوا جسے اسی قدر ملا کہ اس سے پانچ مسکینوں کو کھلا سکے اس لئے اس نے روزوں سے کفارہ ادا کیا تو جائز ہے اور اسے پانچ کو کھلانے کا حکم نہیں دیا جائیگا اس لئے کہ بے فائدہ ہے۔اسی طرح یہ بھی ہے بلکہ اس سے بڑھ کر ہے اس لئے کہ وہاں مال کی بربادی تک معاملہ نہیں پہنچتا کیونکہ صدقہ کرنے کا ثواب مل جائیگا،اس کے باوجود اس کا اسے حکم نہ دیا گیا تو یہاں بدرجۂ اولیٰ حکم نہ ہوگا۔اور اگر جب نے تیمم کیا پھر اس کے بعد اسے حدث ہوا اور اس کے پاس اتنا پانی ہے جس سے وضو کر لے تو وہ وضو کرے گا کیونکہ یہ بے وضو ہے جب نہیں ہے اور اس کے پاس اتنا پانی ہے جو وضو کیلئے کافی ہے تو اس سے وضو کرے گا۔اگر جنابت کا تیمم کیا پھر اسے حدث ہوا تو وہ محدث ہے،جب نہیں اس لئے وضو کریگا۔

(بدائع الصنائع شرائط تمیم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ١/٥٠)

ہر وہ حکم جو یقین کے ساتھ ثابت ہو، قاعدہ فقہیہ:

وما ثبت بیقین لا یسقط حکمه إلا بیقین مثله،(المحیط البرهانی فی الفقه النعمانی ،نوع فی بیان وقت التیمم،ج ١،ص ١١٦ ،بیروت)

ہروہ حکم جو یقین کے ساتھ ثابت ہو وہ اپنے جیسے حکم یقینی کے بغیر ساقط نہیں ہوتا۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کوئی حکم دلیل یقینی کے ساتھ ثابت ہوجائے تو وہ حکم اپنے سقوط میں بھی یا ادائیگی میں بھی اسی طرح کی یقینی دلیل کا طالب ہوتا ہے۔ مذکورہ حکم میں اباحت تیمّم کی بحث ہے۔ کیونکہ تیمّم کی اباحت یقینی حکم یعنی حکم نص سے ثابت ہے۔ لہٰذا اس حکم نص کے سقوط یعنی وضو کیلئے حکم نص یا اسی طرح کی علت کا ہونا ضروری ہے۔ جبکہ تک کوئی نص یا منصوص علیہ سے ثابت شدہ علت نہ پائی جائے گی اس وقت تک حکم تیمّم ساقط نہ ہوگا۔

اسی طرح جب تک حکم تیمّم کیلئے نص یا منصوص علیہ کی علت اباحت تیمّم پر دلالت نہ کرے گی اس وقت تک حکم وضو ساقط نہ ہوگا اور حکم تیمّم ثابت نہ ہوگا۔ اور جب حکم تیمّم ثابت ہوجائے گا تو حکم وضو ساقط ہوجائے گا اور جب وجود ماء علی القدرۃ کی وجہ سے حکم تیمّم ساقط ہوجائے گا۔ اور یہ دونوں کا حکم یقین دلیل کے ساتھ ثابت اور یقینی دلیل کے ساتھ ساقط ہوگا۔

تیمّم میں دو اعضاء پر مسح ہے:

(وَالتَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ يَمْسَحُ بِإِحْدَاهُمَا وَجْهَهُ وَبِالْأُخْرَى يَدَيْهِ إلَى الْمِرْفَقَيْنِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (التَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ ، ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ) وَيَنْفُضُ يَدَيْهِ بِقَدْرِ مَا يَتَنَاثَرُ التُّرَابُ كَيْ لَا يَصِيرَ مُثْلَةً .

وَلَا بُدَّ مِنْ الِاسْتِيعَابِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْوُضُوءِ ، وَلِهَذَا قَالُوا : يُخَلِّلُ الْأَصَابِعَ وَيَنْزِعُ الْخَاتَمَ لِيُتِمَّ الْمَسْحَ .

(وَالْحَدَثُ وَالْجَنَابَةُ فِيهِ سَوَاءٌ) وَكَذَا الْحَيْضُ وَالنِّفَاسُ ، لِمَا رُوِيَ (أَنَّ قَوْمًا جَاءُوا إلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالُوا : إنَّا قَوْمٌ نَسْكُنُ هَذِهِ الرِّمَالَ وَلَا نَجِدُ الْمَاءَ شَهْرًا أَوْ شَهْرَيْنِ وَفِينَا الْجُنُبُ وَالْحَائِضُ وَالنُّفَسَاءُ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : عَلَيْكُمْ بِأَرْضِكُمْ)

ترجمہ:

اور تیمّم کی دو ضربیں ہیں ایک ان دونوں میں سے یہ ہے کہ اپنے چہرے کا مسح کرے اور دوسری ضرب سے اپنے دونوں ہاتھوں کا کہنیوں سمیت مسح کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے۔ تیمّم دو ضربیں ہیں چہرے کی ضرب اور ہاتھوں کی ضرب ہے۔ اور دونوں ہاتھوں کو اس طرح جھاڑے کہ مٹی جھڑ جائے تا کہ مثلہ نہ بنے۔

اور ظاہر روایت کے مطابق تیمّم میں پورے عضو کو مسح میں گھیرنا ضروری ہے کیونکہ یہ وضو کے قائم مقام ہے۔ اور اسی وجہ سے فقہاء نے فرمایا ہے کہ انگلیوں میں خلال کرے اور انگوٹھی کو اتار دے تا کہ مسح پوری طرح ہوجائے۔

تیمّم حدث اور جنابت میں برابر ہے۔ اور اسی طرح حیض ونفاس کیلئے بھی کافی ہے۔ اس روایت کی وجہ سے کہ ایک قوم رسول اللہ ﷺ کے پاس آئی اور عرض کیا ہم ایسی قوم ہیں جو ایسے ریگستان میں رہتے ہیں کہ ہم ایک ماہ یا دو ماہ تک پانی نہیں پاتے اور ہمارے اندر جنبی، حائضہ اور نفاس والی بھی ہوتی ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: تم پر تمہاری زمین لازم ہے۔

تیمم کا طریقہ:

علامہ محمود ابن مازہ حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ امام محمد علیہ الرحمہ کی اصل میں سے بعض روایات ہیں اپنے ہاتھوں کو زمین پر رکھے جبکہ بعض روایات میں ہے ہاتھوں کو زمین پر مارے۔ جبکہ اکثر آثار یہ ہیں کہ ہاتھوں کو زمین پر رکھے۔ افضل یہ ہے کہ یہاں ''ضرب'' ہاتھوں کو زمین پر مارنا مراد ہو کیونکہ زمین پر ہاتھ رکھنے کی بجائے زمین پر ہاتھ مارنے سے زیادہ مٹی انگلیوں میں داخل ہوجاتی ہے۔ اور ہاتھوں کو محض رکھنے کی وجہ سے مٹی داخل نہیں ہوتی۔ پھر بعض فقہاء نے کہا کہ ان دونوں سے چہرے کا مسح کرے۔

جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ وہ دو مرتبہ جھاڑے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ وہ ایک مرتبہ جھاڑے۔ حقیقت میں ائمہ کے ان اقوال میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ امام ابو یوسف کے نزدیک جب انگلیوں میں بہت زیادہ مٹی ہو لہٰذا اس وقت دو مرتبہ جھاڑنا ضروری ہے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے قول کو اس بات پر محمول کیا جائے گا۔ جب انگلیوں پر بہت تھوڑی مٹی ہو۔ کیونکہ وہ ایک مرتبہ بھی جھاڑنے سے جھڑ جائے گی۔ ایک مرتبہ جھاڑنا کافی ہے اور دو مرتبہ جھاڑنے میں کوئی حرج نہیں۔ مسح ہتھیلی کے ساتھ اس طرح کیا جائے کہ ہتھیلی کو زمین پر رکھا جائے۔ کیونکہ ہتھیلی کو زمین پر رکھنا مٹی کو استعمال کرنے کی طرح ہے۔

پھر اپنے ہاتھوں کے ساتھ دوسری مرتبہ ضرب مارے اور اسے جھاڑے اور دائیں ہاتھ پر بائیں کے ساتھ مسح کرے۔ اس کے بعد بائیں ہاتھ پر دائیں کے ساتھ مسح کرے۔ یہ مسح ہتھیلیوں سے کہنیوں سمیت کرے یہی ائمہ ثلاثہ احناف کا مؤقف ہے علماء کے اس میں بہت سے اقوال ہیں۔ جبکہ احناف کا یہی مذہب ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ حضرت ابوامامہ باہلی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تیمم کی دو ضربیں ہیں۔ ایک ضرب چہرے کیلئے اور دوسری ہاتھوں کیلئے۔

(المحیط البرهانی فی فقه النعمانی، ج ۱، ص ۱۰۶، بیروت)

تیمم کی ضربوں میں اختلاف ائمہ:

اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے کہ تیمیم کے لیے دو ضربیں یا ایک ضرب ہے؟ چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، حضرت امام ابو یوسف، حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ تیمم کے لیے دو ضربیں ہیں یعنی پاک مٹی یا اس کے قائم مقام مثلاً پاک چونے اور پتھر وغیرہ پر دو دفعہ ہاتھ مارنا چاہئے ایک ضرب تو منہ کے لیے ہے اور دوسری ضرب کہنیوں تک دونوں ہاتھوں کے لیے۔ حضرت امام شافعی کا بھی مختار مسلک یہی ہے اور بعض حنابلہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

لیکن حضرت امام احمد بن حنبل کا مشہور مسلک اور حضرت امام شافعی کا قدیم قول یہ ہے کہ تیمیم ایک ہی ضرب ہے یعنی تیمم کرنے والے کو چاہئے کہ ایک ہی مرتبہ پاک مٹی وغیرہ پر ہاتھ مار کر اسے منہ اور کہنیوں تک دونوں ہاتھوں پر پھیر لے، حضرت امام اوزاعی، عطاء اور مکحول سے بھی یہی منقول ہے۔ دونوں فریقین کے مذہب و مسلک کی تائید میں احادیث منقول ہیں۔ جن پر علامہ ابن ہمام کی جرح و تعدیل ہم ذکر کر رہے ہیں۔

حدیث ضربتان پر جرح وتعدیل:

علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں کہ اس حدیث کو انہی الفاظ ''التَّیَمُّمُ ضَرْبَتَانِ ، ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ'' امام حاکم اور امام دار قطنی نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے اور انہوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا ہے۔

امام حاکم نے اس سند پر سکوت کیا ہے اور کہا ہے کہ میں اس حدیث کو علی بن ظبیان کے سوا عبید اللہ کو نہیں جانتا۔ اور وہ صدوق راوی ہے۔ امام یحیٰ بن قطعان، ہشیم وغیرہما نے ان کے بارے میں توقف کیا ہے۔

علامہ ابن عدی نے امام نسائی اور ابن معین سے ابن ظبیان کا ضعف نقل کیا ہے۔ جبکہ ان الفاظ کے سوا امام حاکم اور امام دار قطنی نے یہ حدیث بیان کی ہے۔ جس کو عثمان بن محمد انماطی نے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے اور انہوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

(التَّيَمُّمُ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلذِّرَاعَيْنِ إِلَى الْمَرْفِقَيْنِ)

امام حاکم نے کہا ہے یہ صحیح الاسناد حدیث ہے لیکن امام بخاری و مسلم نے اس کی تخریج نہیں کی۔

امام دار قطنی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کے سارے راوی ثقہ ہیں۔

علامہ ابن جوزی نے کہا ہے کہ عثمان کے بارے میں تکلم کیا گیا ہے کہ ان کی روایت کو رد کیا گیا ہے۔ اور اس حدیث کو حضرت عمار رضی اللہ عنہ والی حدیث پر محمول کیا گیا ہے۔ اور وہ حدیث یہ ہے۔

(عَمَّارٍ بَعَثَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَاجَةٍ إِلَى أَنْ قَالَ :فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَقُولَ بِيَدَيْكَ هَكَذَا ، ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدَيْهِ الْأَرْضَ ضَرْبَةً ، ثُمَّ مَسَحَ الشِّمَالَ عَلَى الْيُمْنَى وَظَاهِرَ كَفَّيْهِ وَوَجْهَهُ)

حضرت عمار رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ مجھے نبی کریم ﷺ نے کسی کام کیلئے یہ کہتے ہوئے بھیجا کہ تیرے بدن کیلئے یہ کافی ہے۔ پھر آپ نے اپنے ہاتھوں کو زمین پر مارا۔ اور بائیں سے دائیں کا مسح اور ہتھیلیوں کے ظاہر اور چہرے کا مسح کیا۔

امام مالک کا مذہب حقیقی یہی ہے کہ کیونکہ انہوں نے کہا ہے کہ کسی چیز کے جزء کا اطلاق کل پر کرنا ہی یہاں مراد ہے۔ یعنی کفین ذراعین سے مراد کل ہے۔ اور وقت کے اندر اس کا اعادہ کیا جائے گا۔

یہاں مراد دونوں ضربوں کا ظاہر ہے اور اسی پر اکثر امت کا عمل ہے۔ لہٰذا اس حدیث کو حدیث عمار پر ترجیح دی جائے گی۔ کیونکہ امت نے اس حدیث کو ہی قبول کیا ہے۔ اور دوسری روایت سے اعراض کیا ہے۔ یہی اس کی وجہ ترجیح ہے۔

ضربتان کا قول یہ فائدہ دیتا ہے کیونکہ ضرب ایک رکن ہے۔ جس کا تقاضہ یہ ہے کہ پہلے دونوں ہاتھوں کا مسح کیا جائے کیونکہ اس کے بعد چہرے کا مسح کرنا ہے اور اگر پہلے ہاتھوں کا مسح نہ کیا تو وہ ضرب حادث ہو جائے گی (جیسا ماء مستعمل میں ہوتا ہے لہٰذا اسی طرح مسح کو دوسرے عضو پر کرنے سے پہلے ہاتھوں کا مسح کر کے حدث کو دور کرنا ضروری ہے)۔ لہٰذا یہ اسی طرح رکن ہو گیا جس طرح وضو کے اراکین کو ایک رکن کے بعد دوسرے رکن کو دھویا جاتا ہے۔ اسی طرح سید ابو شجاع نے کہا ہے۔

قاضی ''وَقَالَ الْقَاضِي الْإِسْبِيجَابِيُّ '' نے کہا ہے کہ جس طرح حدث والے ہاتھ میں پانی لیا جاتا ہے پھر اسے

استعمال کیا جاتا ہے۔اسی طرح تیمم کی ضرب میں بھی جائز ہے۔(فتح القدیر، ج۱،ص۲۲۴، بیروت)

حضرت عبدالرحمٰن بن ابزی فرماتے ہیں کہ ایک شخص عمر بن خطاب کے پاس آیا اور کہا میں جنبی ہوگیا اور پانی نہیں مل رہا تو عمر نے فرمایا نماز مت پڑھو تو عمار بن یاسر نے کہا امیر المؤمنین ! آپ کو یاد نہیں کہ میں اور آپ ایک سریہ میں تھے کہ جنبی ہو گئے اور پانی نہ ملا تو آپ نے نماز ہی نہیں پڑھی اور میں نے مٹی میں لوٹ پوٹ ہو کر نماز پڑھ لی۔ پھر جب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو میں نے اس کا تذکرہ کیا، آپ نے فرمایا تمہارے لئے اتنا کافی تھا اور آپ نے اپنا ہاتھ زمین پر لگائے پھر ان پر پھونک ماری اور ان کو چہرہ اور ہاتھوں پر پھیر لیا۔(سنن ابن ماجہ)

حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی مضطرب روایات:

حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ان سے ایک سفر میں تیمم کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کہنیوں تک مسح کرو۔ (سنن ابوداؤد، ۳۲۸، معرفۃ السنن، ۳۲۵)

حضرت عبیداللہ بن عبداللہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ ہم نے نبی کریم ﷺ کے ساتھ کندھوں تک تیمم کیا ہے۔(سنن ابن ماجہ، ۵۵۶، سنن ابوداؤد، ۳۲۰)

حضرت عمار رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تمہیں صرف اس طرح کرنا کافی ہے آپ نے اپنے ہاتھ کو زمین پر مٹی کی طرف مارا۔ پھر اس پر پھونک ماری اور اپنے چہرے پر اور ہاتھوں کے جوڑ تک مسح کیا اس میں کلائیوں کا ذکر نہیں۔(صحیح ابن خزیمہ، ۲۷۰، سنن ابوداؤد، ۳۲۶)

حضرت عمار رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے پھونک ماری اور اس کے ساتھ اپنے چہرے اور ہتھیلیوں پر کہنیوں تک یا کلائیوں تک مسح کیا۔(سنن ابوداؤد، ۳۲۵)

حضرت عمار رضی اللہ عنہ سے منسوب جس قدر بھی روایت موجود ہیں اور جن کو ائمہ حدیث نے ذکر کیا ہے ان کے متن میں شدید اضطراب ہے ہم نے چند ایک کو مثال کے طور پر ذکر کیا ہے۔اور بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اس قدر اضطراب والی روایات سے استدلال کرنا درست نہیں ہے۔لہٰذا اس مسئلہ میں جس طرح فقہاء احناف نے دلائل ذکر کیے ہیں۔ وہی اصل وصحیح ہیں۔ اور ان کی ہی اتباع وپیروی کی جائے گی۔

حضرت امام اعظم، حضرت امام شافعی اور حضرت امام مالک رحمہم اللہ تعالیٰ علیہم کا مسلک چونکہ یہ ہے کہ تیمم کے لیے مٹی پر دو مرتبہ ہاتھ مارنا چاہئے ایک مرتبہ تو منہ پر پھیرنے کے لیے اور دوسری مرتبہ کہنیوں تک ہاتھوں پر پھیرنے کے لیے اس لیے حضرت شیخ محی الدین نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اس حدیث کی توجیہ یہ فرماتے ہیں کہ

سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد صرف یہ تھا کہ حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مٹی پر ہاتھ مارنے کی کیفیت وصورت دکھادیں کہ جنابت کے لیے تیمم اس طرح کرلیا کرو مٹی میں لوٹ پوٹ ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔لہٰذا چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد پورے تیمم کی کیفیت بیان کرنا نہیں تھا اس لیے حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی روایت حدیث کے وقت

ایک مرتبہ ہاتھ مارنے ہی کو بطور تعلیم ذکر کیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس حدیث کے علاوہ حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو روایتیں تیمم کے بارے میں منقول ہیں ان میں صراحت کے ساتھ دو مرتبہ ہی ہاتھ مارنے کا ذکر کیا گیا ہے۔

مسح تیمم میں تمام عضو کو گھیر لینے کا حکم:

علامہ محمود بن مازہ بخاری حنفی لکھتے ہیں۔ امام کرخی علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے کہ ہمارے اصحاب کے نزدیک تیمم کے دونوں اعضاء میں استیعاب (پورے عضو کو گھیر لینا) واجب ہے۔ یہی ظاہر الروایت ہے۔ حتیٰ کہ اگر تیمم کرنے والے نے مقام تیمم سے ذرا بھر بھی چھوڑا تو تیمم نہ ہوگا۔ کیونکہ تیمم وضو کا قائم مقام ہے جس طرح ذرہ برابر بھی عضو سے دھونا رہ جائے تو وضو نہیں ہوتا اسی طرح تیمم بھی نہ ہوگا۔ امام محمد علیہ الرحمہ سے نوادر میں اس قول کی تاکید موجود ہے اور وہ روایت اس طرح بھی ہے کہ اگر غبار انگلیوں میں نہ پہنچے تو وہ انگلیوں کا خلال کرے۔ اس حالت میں اس تین ضربوں کی ضرورت ہے کیونکہ ایک ضرب چہرے کیلئے دوسری ہاتھوں کیلئے اور تیسری انگلیوں کے خلال کیلئے ہوگی۔ اسی پر یہ دلیل ہے کہ اگر اس کے ہاتھ میں انگوٹھی ہے اور وہ اس کو نہیں اتارتا یا عورت کے ہاتھ سوار ہے اور تیمم کی حالت میں اسے اتارا نہیں تو تیمم نہ ہوگا۔

امام حسن نے فقہاء احناف سے نقل کیا ہے کہ اگر اس نے ربع سے کم ترک کیا تو تیمم کفایت کرے گا۔ اور امام حسن نے ایک روایت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے یہ بھی بیان کی ہے کہ اگر وہ کفین یا ذراعین کے اکثر کا مسح کر لے تو جائز ہے۔ کیونکہ اکثر کا مسح ایسے ہے جیسے کل کا استیعاب ہے۔ کیونکہ مسح والے امور میں استیعاب نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس سے حرج لازم آتا ہے۔ اسی روایت کے مطابق انگوٹھی یا سوار کا اتارنا واجب نہ ہوگا۔ امام شمس الائمہ حلوانی نے کہا کہ اسی روایت تعریف مسح میں محفوظ کیا جائے کیونکہ اسی میں عموم بلویٰ (عرف) ہے۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ سے امام حسن سے مختلف روایت مذکور ہے جو یہ ہے کہ اگر کسی نے ظاہر ہتھیلی کی مقدار مسح ترک کیا تو تیمم نہ ہوگا۔ حالانکہ ظاہر کف ربع سے کم ہے۔

فقیہ ابوجعفر علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ جو امام حسن سے روایت ہے وہی ظاہر الروایہ ہے۔ کیونکہ تیمم کرنے والا ربع سے کم کا متروک ہے تو جائز ہے۔ کف کا مسئلہ اسی سے مستخرج ہے۔ اور اس میں کف کی تعریف کا تعین کیا جائے گا۔ لہٰذا امام حسن کی روایت تیمم اور وضو کے درمیان فرق کی محتاج ہے۔

وضو اور تیمم کی تغلیظ میں فرق:

وضو کا حکم تیمم کے حکم سے زیادہ سخت ہے کیونکہ تیمم میں دو اعضاء ہیں جبکہ وضو میں چار اعضاء ہیں۔ ذراعین کے تیمم میں داخل ہونے میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول قدیم یہ ہے کہ واجب نہیں۔ اور یہی امام مالک علیہ الرحمہ کا قول ہے۔ اور انہوں نے ربع کی مقدار مراد لی ہے۔ اور جب مقطوع الیدین مسح کرے گا تو وہ احناف کے موقف کے مطابق مقام قطع کا مسح کرے۔ اس لئے مقام قطع کے مسح کا ترک جائز نہیں۔ جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ مقام قطع کا مسح نہیں کرے گا کیونکہ ان کے نزدیک مرفقین عضو میں داخل ہی نہیں۔

(المحیط البرهانی فی الفقه النعمانی، ج ۱، ص ۱۰۸، باب تیمم، بیروت)

مسح والے امور میں استیعاب کا قاعدہ فقہیہ:

مسح والے امور میں استیعاب نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس سے حرج لازم آتا ہے۔ (محیط برہانی)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے جس طرح دھونے کے حکم میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ جس عضو کو دھویا جائے اس کا استیعاب کیا جائے یعنی اس عضو میں کہیں بھی کوئی حصہ خشک نہ رہے۔ جبکہ مسح والے حکم میں اس چیز کا ادراک نہیں کیا جاسکتا کہ جلد کے ہر ہر جز یا ہر ہر حصے کو مٹی کے ذرے پہنچے یا وہاں تک مسح کی رسائی اسی طرح ہے جس طرح پانی کی رسائی عضو پر ہوتی ہے۔ لہٰذا استیعاب وضو کی طرح ضروری نہیں ہوگا۔ البتہ مسح والی جگہ کو گھیر لیا جائے گا۔

حکم تیمم سے والے مسح اور مثلہ میں فرق کیا جائے:

صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ مٹی کو جھاڑے کیونکہ اگر ہاتھوں سے گردوغبار کو جھاڑا نہ تو یہ مثلہ ہو جائے گا۔ جو کہ منع ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

لعن اللّٰہ من مثلی بالحیوان۔

اللہ کی لعنت اس پر جو کسی جاندار کے ساتھ مثلہ کرے۔ (صحیح بخاری، ج ۲، ۸۲۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

حاکم مستدرک میں حضرت ابن الفاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

خذ فاغز فی سبیل اللّٰہ فقاتلوا من کفر باللّٰہ لاتغلوا ولا تمثلوا ولاتقتلوا ولیدا فھذا عھد اللّٰہ وسیرۃ نبیہ۔ لے خدا کی راہ میں لڑ منکران خدا سے جہاد کرو، خیانت نہ کرو نہ مثلہ نہ بچوں کو قتل کہ یہ اللہ تعالیٰ کا عہد اور اس کے نبی کا شیوہ ہے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ (مستدرک، ج ۴، ۵۴۱، بیروت)

حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں: نھی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم عن النھبۃ والمثلۃ۔

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے لوٹ اور مثلہ سے منع فرمایا۔ (بخاری، ج ۲، ۲۳۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

ہر وہ چیز جو مٹی یا مٹی کی جنس سے ہو وہ قابل تیمم ہے:

(وَيَجُوزُ التَّيَمُّمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ كَالتُّرَابِ وَالرَّمْلِ وَالْحَجَرِ وَالْجِصِّ وَالنُّورَةِ وَالْكُحْلِ وَالزِّرْنِيخِ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :لَا يَجُوزُ إلَّا بِالتُّرَابِ وَالرَّمْلِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا يَجُوزُ إلَّا بِالتُّرَابِ الْمُنْبِتِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا) أَيْ تُرَابًا مُنْبِتًا ، قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، غَيْرَ أَنَّ أَبَا يُوسُفَ زَادَ عَلَيْهِ الرَّمْلَ بِالْحَدِيثِ الَّذِي رَوَيْنَاهُ .

وَلَهُمَا أَنَّ الصَّعِيدَ اسْمٌ لِوَجْهِ الْأَرْضِ سُمِّيَ بِهِ لِصُعُودِهِ ، وَالطَّيِّبُ يَحْتَمِلُ الطَّاهِرَ فَحَمَلَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ أَلْيَقُ بِمَوْضِعِ الطَّهَارَةِ أَوْ هُوَ مُرَادُ الْإِجْمَاعِ .

(ثُمَّ لَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ غُبَارٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) لِإِطْلَاقِ مَا تَلَوْنَا (وَكَذَا يَجُوزُ بِالْغُبَارِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الصَّعِيدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ) لِأَنَّهُ تُرَابٌ رَقِيقٌ ۔

ترجمہ:

طرفین کے نزدیک ہر وہ چیز جو مٹی کی جنس سے ہے اس سے تیمّم کرنا جائز ہے جیسے مٹی ، ریت ، پتھر ، گچ ، چونہ ، سرمہ اور ہڑتال۔اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: تیمم صرف مٹی اور ریت سے جائز ہے۔اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: تیمّم صرف اگنے والی مٹی کے ساتھ جائز ہے۔اور اسی طرح کی ایک روایت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالی نے فرمایا: پس تم پاکیزہ مٹی سے تیمّم کرو۔یعنی اگنے والی مٹی سے تیمّم کرو۔اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا بھی یہی فرمان ہے۔جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے اس ریت کو زیادہ کیا ہے۔اس حدیث کی وجہ سے جسے ہم نے روایت کیا ہے۔

اور طرفین نے فرمایا: کہ روئے زمین کا نام صعید ہے۔اور اسی وجہ سے اس کا نام صعید رکھا گیا ہے۔ کیونکہ وہ بلند ہے اور طیب ہی طہارت کو اٹھانے والا ہے لہٰذا اسی پر محمول ہوگا۔ کیونکہ یہی مقام طہارت کے ساتھ ملا ہوا ہے۔یا پھر اس بلا جماع مراد ہے۔

پھر امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اس مٹی میں غبار ہونے کی شرط نہیں ہے کیونکہ ہماری تلاوت کردہ آیت مطلق ہے۔اسی طرح مٹی پر قادر ہونے کے باوجود غبار کے ساتھ تیمّم کرنا جائز ہے۔اور یہ طرفین کے نزدیک اس لئے بھی ہے کہ غبار رقیق (باریک) مٹی ہے۔

مٹی اور اس کی تمام انواع سے تیمّم کرنے میں طرفین اور امام ابو یوسف کا موقف ودلائل:

علامہ علاؤالدین کاسانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ ہر وہ چیز جو مٹی کی جنس سے ہے اس سے تیمّم کرنا جائز ہے۔جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے دو روایات ہیں۔ایک روایت یہ ہے کہ ان کے نزدیک مٹی اور ریت سے وضو جائز ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ ان نزدیک صرف مٹی کے ساتھ تیمّم جائز ہے۔اور ان کا دوسرا قول جسے امام قدوری نے ذکر کیا ہے اسی طرح کا قول امام شافعی علیہ الرحمہ کا بھی ہے۔کلام اس میں ہے کہ آیت میں مذکور لفظ ''صعید'' سے کیا مراد ہے۔

امام اعظم اور امام محمد علیہما الرحمہ کے نزدیک زمین کا چہرہ ہے۔جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک جسے زمین پھینکے وہ صعید ہے۔اور انہوں اس کی دلیل یہ ہے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ''صعید'' کی تفسیر زمین خالص مراد لی ہے اور اس قول میں ان کی تقلید کی جائے گی کیونکہ صعید پاک مٹی کو کہتے ہیں اور پاک مٹی ہی نباتات اگانے کی صلاحیت ہے۔

طرفین کے نزدیک صعید صعود سے مشتق ہے۔اس کا معنی ''بلندی'' ہے۔

اصمعی نے کہا ہے کہ صعید بروزن فعیل بمعنی فاعل یعنی صاعد ہے۔ جبکہ ابن اعرابی نے کہا قبر پر مٹی بلند کرنے والے کیلئے کہا جاتا ہے ''لما تصاعد'' یہ مٹی کی تخصیص کو واجب نہیں کرتی۔ بلکہ یہ عام جو تمام ارض وانواع ارض کو شامل ہے۔لہٰذا اس کو زمین کے بعض انواع کے ساتھ خاص کرنا کتاب اللہ کے مطلق کو مقید کرنا ہے جو جائز نہیں۔ کتاب اللہ کے حکم کو خبر واحد سے بھی مقید نہیں کیا جاسکتا تو ایک صحابی کے قول سے اسے کیونکر مقید کیا جاسکتا ہے۔اور ہماری دلیل یہ ہے زمین اپنی بعض انواع کے ساتھ

خاص نہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم زمین کولازم پکڑو۔اور یہ حدیث کہ میرے لئے تمام زمین مسجد اور طاہر بنادی گئی اور زمین کا ''اسم'' زمین کی ساری انواع کو شامل ہے۔ پھر یہ حکم کہ جہاں تو نماز کا وقت پائے تو تیمم کرے اور نماز پڑھے اکثر اوقات نماز کا وقت ریت کے علاقوں میں بھی ہوجاتا ہے حالانکہ ریت کسی چیز کو اگانے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔پس ضروری ہوا نماز اسی کے ساتھ پڑھی جائے جس طرح حدیث کے مفہوم سے ظاہر ہے۔(بدائع الصنائع ،ج ۱ ،ص ۵۳ ،بیروت)

جنس ارض سے ہونے یا نہ ہونے کا قاعدہ فقہیہ:

کل ما یحترق بالنار فیصر رمادا او ینطبع او یلین فلیس من جنس الارض۔

(عنایه شرح الهدایه ،ج ۱ ،ص ۱۹۵ ،بیروت)

ہر وہ چیز جو آگ سے جل کر راکھ ہوجائے یا ڈھل جائے یا نرم ہو وہ جنس زمین سے نہیں۔

جبکہ جوہرہ نیرہ کی میں اس قاعدہ کو اس طرح بیان کیا گیا ہے۔

هو ماذا طبع لا ینطبع و لا یلین و اذا احرق لا یصیر رمادا۔

(جوهره نیره ،ج ۱ ،ص ۷۹ ،مطبوعه مکتبه رحمانیه)

جنس زمین وہ ہے کہ ڈھالا جائے تو نہ ڈھلے اور نہ نرم ہو اور جب جلایا جائے تو راکھ نہ ہو۔

قاعدہ جنس ارض اکثریہ ہے کلیہ نہیں:

الظاهر ان هذا اغلبی لا کلی فلا یشکل بان البعض یحترق لا کبریت۔

ظاہر یہ ہے کہ حکم اکثری ہے کلی نہیں۔اس لیے یہ اشکال نہ ہوگا کہ جنس زمین سے ایسی چیزیں بھی ہیں جو جلی جاتی ہیں جیسے کبریت۔(فتح المعین ،بحث جنس الارض ،ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۹۱/۱)

تیمم میں نیت کی فرضیت کا محققانہ بیان:

(وَالنِّيَّةُ فَرْضٌ فِي التَّيَمُّمِ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى :لَيْسَتْ بِفَرْضٍ لِأَنَّهُ خَلَفٌ عَنْ الْوُضُوءِ فَلَا يُخَالِفُهُ فِي وَصْفِهِ .

وَلَنَا أَنَّهُ يُنْبِئُ عَنْ الْقَصْدِ فَلَا يَتَحَقَّقُ دُونَهُ ، أَوْ جَعَلَ طَهُورًا فِي حَالَةٍ مَخْصُوصَةٍ وَالْمَاءُ طَهُورٌ بِنَفْسِهِ عَلَى مَا مَرَّ (ثُمَّ إذَا نَوَى الطَّهَارَةَ أَوْ اسْتِبَاحَةَ الصَّلَاةِ أَجْزَأَهُ وَلَا يُشْتَرَطُ نِيَّةُ التَّيَمُّمِ لِلْحَدَثِ أَوْ لِلْجَنَابَةِ) هُوَ الصَّحِيحُ مِنْ الْمَذْهَبِ .

ترجمہ:

اور نیت تیمم میں فرض ہے اور امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا: فرض نہیں ہے کیونکہ یہ وضو کا خلیفہ ہے لہٰذا اس کے وصف میں مخالفت نہیں کی جائے گی۔

اور ہمارے نزدیک تیمّم قصد کی خبر دیتا ہے۔ جو بغیر نیت کے متحقق نہیں ہوگا۔ یا پھر مٹی کو حالت مخصوصہ میں طاہر بنایا گیا ہے۔ اور پانی خود بخود ہی پاک ہے جیسا کہ گزرا ہے۔ پھر جب کسی نے طہارت یا اباحت نماز کی نیت کی اسے تیمّم کافی ہوگا۔ اور تیمّم میں حدث یا جنابت دور کرنے کی نیت کی شرط نہیں لگائی جائے گی۔ یہی صحیح مذہب ہے۔

تیمّم (۱) دس نیتوں سے صحیح ہے۔ نیت (۲) رفع حدثِ اصغر یا اکبر (۳) یا مطلق حدث (۴) نیت وضو (۵) یا غسل (۶) یا مطلق طہارت (۷) نیت استباحت نماز (۸) نیت عبادتِ مقصودہ (۹) مشروط بہ طہارت نیت عبادت (۱۰) دیگر غیر مقصودہ یا غیر مشروطہ یا غیر مقصودہ وغیر مشروطہ نیت (۱۱) اُس تاکیدی مطلوب شرع کی کہ اگر پانی سے طہارت کریں تو بلا بدل فوت ہو جائے۔ دسویں صورت پانی ہوتے ہوئے بھی ممکن ہے اور پہلی نو () اُسی وقت روا ہیں کہ پانی پر قدرت نہ ہو۔ پہلی آٹھ (۱۲) کی نیت سے ہر نماز بھی بے تکلّف ادا ہو سکتی ہے اگرچہ کسی اور عبادت کی غرض سے کیا ہو اور نویں سے کوئی نماز ادا نہ ہوگی اور دسویں سے خاص وہی نماز ادا ہوگی جس کی ضرورت سے کیا ہے نہ دوسری اگرچہ وہ بھی اسی قسم فائت بے بدل بلکہ اسی کی نوع سے ہو مثلاً نمازِ جنازہ () قائم ہُوئی وضو کرے تو چاروں تکبیریں ہو چکیں گی اسے تیمّم سے پڑھا اتنے میں اور جنازہ آ گیا اگر وضو کر سکتا ہے اس دوسرے کیلئے وضو لازم ہے اگر وضو کا وقفہ تھا اور نہ کیا اب وضو کا وقفہ نہ رہا تو اس کیلئے دوسرا تیمّم کرے پہلا جاتا رہا۔ ہاں اگر (۱۳) دوسرے جنازے کی نماز ایسی بلافصل برپا ہُوئی کہ بیچ میں وضو نہ کر سکتا تو اُسی پہلے تیمّم سے پڑھ سکتا ہے درمختار میں ہے۔

لو جیء باخری ان امکنه التوضی بینهما ثم زال تمکنه اعاد التیمم و الا لا به یفتی۔

اگر دُوسرا جنازہ لایا گیا تو ان دونوں کے مابین اگر (اتنا وقت ملا جس میں) وضو کرنے کی گنجائش تھی، پھر ختم ہوگئی تو دوبارہ تیمّم کرے، ورنہ نہیں۔ اسی پر فتوٰی دیا جاتا ہے۔ (االدرالمختار مع الشامی باب التیمم ،مطبع مصطفی البابی مصر)

فرع میں فرضیت نیت کی تخصیص:

اصل پانی طہارت میں مطلق ہے۔ جو محتاج تعیین نہیں۔ جبکہ تیمّم طہارت میں اس کی فرع ہے یعنی پانی کی فرع ہے۔ جس کا مقصد طہارت وغیر طہارت دونوں میں عام ہے۔ اس عموم میں تخصیص وتعیین کا التزام ضروری ہے۔ جس کا حصول قصد ونیت کے بغیر ممکن نہیں لہٰذا اسی وجہ سے فقہاء احناف نے تیمّم کیلئے نیت کو فرض قرار دیا ہے۔

حکم مقید محتاج قید ہوتا ہے:

وضو طہارت مطلقہ ہے جبکہ تیمّم طہارت مقیدہ ہے۔ طہارت مطلقہ محتاج نیت نہیں کیونکہ اس کے وقوع کیلئے اطلاق ہی کافی ہے اور طہارت مقیدہ محتاج قید یعنی محتاج نیت ہے۔ کیونکہ مقید کو مقید کہتے ہی اسی لئے ہیں کہ اس کے حکم کا ثبوت محتاج قید ہوتا ہے لہٰذا تیمّم مقتضی فرضیت نیت ہوا۔

صاحب ہدایہ کا قول صحیح من المذہب سے مراد:

ماتن کے قول سے مراد یہ ہے کہ فقیہ ابو بکر رازی لکھتے ہیں کہ تیمّم کرنے والا نیت کا محتاج ہوتا ہے۔ خواہ وہ حدث کیلئے تیمّم

کرنے والا ہو یا جنابت کیلئے تیمم کرنے والا ہو۔ کیونکہ ان دونوں کا وصف ایک ہے اور ان میں سے ہر ایک کا دوسرے سے کوئی فرق نہیں کیا جائے گا۔ مگر وہ نماز نفل جس سے فرض ادا کی جائے تو اس میں فرق کرنا ضروری ہے۔ فقیہ ابوبکر رازی کے اس قول سے احتراز کی وجہ سے صاحب ہدایہ نے "صحیح من المذہب کہا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۲۰۰، بیروت)

پانی کے اصل ہونے کا لطیفہ:

یہاں پر ایک لطیفہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے موتی پیدا کیا پھر اس پر نگاہ ڈالی تو پانی بن گیا۔ پھر اسے کثیف کیا تو مٹی بن گئی۔ پھر اسے ہلکا کیا تو ہوا بن گئی۔ پھر اور ہلکا کیا تو آگ بن گئی۔ لہٰذا پانی اصل ہے۔ (عنایہ شرح لہدایہ، ج ۱، ص ۱۹۵، بیروت)

نصرانی کے قبول اسلام سے پہلے کے تیمم کا اعتبار:

(فَإِنْ تَيَمَّمَ نَصْرَانِيٌّ يُرِيدُ بِهِ الْإِسْلَامَ ثُمَّ أَسْلَمَ لَمْ يَكُنْ مُتَيَمِّمًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :هُوَ مُتَيَمِّمٌ) لِأَنَّهُ نَوَى قُرْبَةً مَقْصُودَةً ، بِخِلَافِ التَّيَمُّمِ لِدُخُولِ الْمَسْجِدِ وَمَسِّ الْمُصْحَفِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِقُرْبَةٍ مَقْصُودَةٍ .

وَلَهُمَا أَنَّ التُّرَابَ مَا جُعِلَ طَهُورًا إلَّا فِي حَالِ إرَادَةِ قُرْبَةٍ مَقْصُودَةٍ لَا تَصِحُّ بِدُونِ الطَّهَارَةِ ، وَالْإِسْلَامُ قُرْبَةٌ مَقْصُودَةٌ تَصِحُّ بِدُونِهَا بِخِلَافِ سَجْدَةِ التِّلَاوَةِ لِأَنَّهَا قُرْبَةٌ مَقْصُودَةٌ لَا تَصِحُّ بِدُونِ الطَّهَارَةِ .

(وَإِنْ تَوَضَّأَ لَا يُرِيدُ بِهِ الْإِسْلَامَ ثُمَّ أَسْلَمَ فَهُوَ مُتَوَضِّئٌ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ بِنَاءً عَلَى اشْتِرَاطِ النِّيَّةِ .

ترجمہ:

اگر نصرانی نے تیمم کیا اسی کے ساتھ اسلام کا ارادہ کیا۔ پھر اسلام لایا۔ تو امام اعظم اور امام محمد علیہما الرحمہ کے نزدیک وہ تیمم والا نہ رہا جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ تیمم والا ہے۔ کیونکہ اس نے قربت مقصودہ کی نیت کی۔ سوائے اس تیمم کے جو کسی دخول مسجد یا مصحف کو چھونے کیلئے کیا ہے۔ کیونکہ یہ قربت مقصودہ نہیں۔

اور طرفین کے نزدیک تیمم کو صرف ایسی قربت مقصودہ کیلئے طہارت بنایا گیا جو قربت مقصودہ کے وقت بغیر ارادے درست نہیں۔ اور اسلام ایسی قربت مقصودہ ہے جو بغیر طہارت کے درست ہے جبکہ سجدہ تلاوت وہ قربت مقصودہ ہے جو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہے۔

اور اگر کسی نے وضو کیا جبکہ وہ اسلام لانے کا ارداہ نہیں رکھتا پھر وہ اسلام لایا پس وہ وضو والا ہے۔ جبکہ امام شافعی نے اختلاف کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک نیت شرط ہے۔

قربت مقصودہ کا اہل صرف مسلمان ہے:

طرفین کے نزدیک نصرانی نے جب قبول اسلام کی غرض سے تیمم کیا اور پھر اس نے اسلام قبول کیا تو اب اس کا تیمم نہ رہا کیونکہ تیمم قربت مقصودہ ہے۔ اور وہ حالت کفر میں اس کا اہل نہیں۔

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اسلام کے سوا تیمم صحیح نہیں۔ اور اسلام قربت مقصودہ ہے جو تیمم کے بغیر بھی صحیح ہے اس دلیل کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر اس نے نماز کیلئے تیمم کیا تو طرفین کے نزدیک صحیح ہوگا حالانکہ ایسا نہیں۔

لہٰذا حاصل مسئلہ یہ ہے کہ اس کا تیمم اصلاً نہیں کیونکہ تیمم نیت کا محتاج ہوتا ہے۔ اور اس کا نیت کرنا صحیح نہیں۔ اور نیت ایسی چیز ہے جو کسی فعل کو ثواب کی طرف پھیرنے والی ہے۔ (حالانکہ ثواب کا بھی وہ اہل نہیں) اور حالت کفر میں کسی سے فعل واقع نہیں ہوتا۔ اور اس شخص کا وضو صحیح ہوگا کیونکہ وضو محتاج نیت نہیں۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک وضو بھی نہیں ہوگا۔ کیونکہ ان کے نزدیک وضو میں بھی نیت لازمی ہے۔

لہٰذا تحقیق یہی ہے کہ مصنف نے امام زفر کی علت کی طرف رجوع کیا ہے۔ کیونکہ تیمم کافر سے معدوم نیت کی وجہ صحیح نہیں جبکہ سجدہ تلاوت میں ایسا نہیں کیونکہ وہ ایسی قربت مقصودہ ہے۔ (جو طہارت کے بغیر درست نہیں) اور وہاں عبادت کا معنی سمجھا جاتا ہے۔

صاحب ہدایہ اور فقہاء کا یہ قول ''وہ قربت مقصودہ نہیں'' اس سے مراد یہ نہیں ہے کہ اس کا عین قربت مقصودہ نہیں ہے۔ بلکہ کفار کو روکنے کی وجہ سے کہا ہے۔ (فتح القدیر، ج۱، ص۲۳۴، بیروت)

تیمم کرنے کے بعد مرتد ہوا پھر اسلام لایا تو حکم تیمم:

(فَإِنْ تَيَمَّمَ مُسْلِمٌ ثُمَّ ارْتَدَّ ثُمَّ أَسْلَمَ فَهُوَ عَلَى تَيَمُّمِهِ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ :بَطَلَ تَيَمُّمُهُ لِأَنَّ الْكُفْرَ يُنَافِيهِ فَيَسْتَوِي فِيهِ الِابْتِدَاءُ وَالْبَقَاءُ كَالْمَحْرَمِيَّةِ فِي النِّكَاحِ .

وَلَنَا أَنَّ الْبَاقِيَ بَعْدَ التَّيَمُّمِ صِفَةُ كَوْنِهِ طَاهِرًا فَاعْتِرَاضُ الْكُفْرِ عَلَيْهِ لَا يُنَافِيهِ كَمَا لَوْ اعْتَرَضَ عَلَى الْوُضُوءِ وَإِنَّمَا لَا يَصِحُّ مِنْ الْكَافِرِ ابْتِدَاءً لِعَدَمِ النِّيَّةِ مِنْهُ .

اگر مسلمان نے تیمم کیا پھر وہ مرتد ہوا پھر وہ اسلام لایا پس وہ اپنے تیمم پر ہی ہے۔ اور امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا اس کا تیمم باطل ہوگیا اس لئے کہ کفر تیمم کے منافی ہے۔ لہٰذا اس میں ابتداء و بقا برابر ہے۔ جیسے نکاح میں محرمات (ابدیہ ہیں)۔

اور ہمارے نزدیک ''باقی'' تیمم کے بعد رہنے صفت کا پاک ہونا ہے۔ لہٰذا کفر اس کے منافی نہیں جس طرح اگر کفر وضو پر طاری ہوا اور کافر سے ابتداء وضو صحیح نہیں کیونکہ اس کی نیت معدوم ہے۔

منافی حکم صفت میں ابتداء و بقا کے حکم کا قاعدہ فقہیہ:

وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ صِفَةٍ مُنَافِيَةِ الْحُكْمِ يَسْتَوِي فِيهَا الِابْتِدَاءُ وَالْبَقَاءُ إِلَّا أَنْ يَخْرُجَ شَيْءٌ بِالنَّصِّ كَبَقَاءِ الصَّلَاةِ عِنْدَ سَبْقِ الْحَدَثِ حَتَّى جَازَ الْبِنَاءُ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۳۵، بیروت)

ہر وہ صفت جو حکم کے منافی ہو اس میں ابتداء و بقا دونوں برابر ہیں مگر کسی چیز کو نص کے ساتھ باقی رکھا جائے جیسے نماز میں حدث لاحق ہونے والے کی بناء کرنا جائز ہے۔ اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے۔ کہ جس طرح مسلمان نے تیمم کیا اور پھر وہ مرتد ہوگیا اور پھر اسلام لے آیا تو وہ اپنے تیمم کے ساتھ ہے یعنی وہ حکم فقہی میں اس شخص کی طرح ہے جس نے نماز شروع کی تو اس کا

وضوٹوٹ گیا پھراس نے وضوکرتے ہوئے بناء کی تو اس کی بناء کرنا درست ہے۔کیونکہ اس کے اندر یعنی دوران میں اگر چہ ایک صفت پائی گئی جونماز کے منافی ہے۔لیکن اسی منافی صفت کی ابتداء اوراس کی بقادونوں برابر ہیں۔کیونکہ اس صفت سے پہلے بھی نماز صحیح نمازی ہےاوروضوکرنے کے بعدبھی صحیح نمازی ہے۔اوردرمیان والے حدث کا اعتباراس طرح نہ ہوگا کہ بناءنماز ختم کردی جائے۔

علامہ علاؤالدین کاسانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اگر مسلمان نے تیمّم کیااس کے بعدوہ مرتدہوگیاتواس کاتیمّم نہیں ختم نہ ہوگاحتیٰ کہ وہ اسلام کی طرف لوٹ آئے اوراسی تیمم سے نماز پڑھےتواس کیلئے جائز ہے۔جبکہ امام زفرعلیہ الرحمہ کے نزدیک اس کاتیمم باطل ہوجائے گا۔اوراسی تیمّم کے ساتھ اس کیلئے نماز پڑھنا جائزنہیں۔کیونکہ اس کا یہ تیمّم اسلام کے بعد ہےاورہمارے نزدیک تیمم کے وقوع کے وقت اسلام شرط ہےاور بوقت تیمم (یعنی تیمّم کرتے وقت) وہ شخص مسلمان تھا۔اورتیمّم کی بقاءکیلئے اسلام شرط نہیں۔

امام زفرعلیہ الرحمہ تیمم کی بقاءکیلئے اسلام شرط قراردیتے ہیں۔کیونکہ امام زفرتیمم کیلئے صفت ابتداءاورصفت بقاءدونوں کوجمع کرتے ہیں۔اوروہ یہ صفت ہے کہ تیمم کوطہارت بنایا گیا ہےحالانکہ یہ طہارت حقیقیہ نہیں ہے۔اورعلت ضرورت کی وجہ سے اس کی اباحت ہوئی ہے۔جبکہ کافرسے یہ متصورہی نہیں۔لہٰذا کافرنہ ہی ابتداءًاورنہ ہی انتہاءًاس کا انعقادکرسکتا ہے۔اورنہ ہی طہارت کفرکے ساتھ واقع ہوتی ہےاورنہ ہی کفرکے ساتھ باقی رہتی ہے۔

ہمارے نزدیک تیمّم کاوقوع صحیح ہے۔اورتیمّم باطل نہیں ہوگا۔کیونکہ ارتداد عبادات کے ابطال میں اثر کرنے والا ہے۔اور تیمّم عبادت نہیں ہے۔تیمّم طہارت کا نام ہےاورارتدادصفت طہارت کوختم نہیں کرسکتا۔جس طرح صفت وضوکوباطل نہیں کرسکتا۔اورحاجت کا احتمال بھی باقی ہے۔اس لئے کہ وہ اسلام پر مجبور ہےاوراصول شرعی ہے کہ جوچیزیقین کے ساتھ ثابت ہو وہ وہم کے ساتھ بھی باقی رہتی ہے۔مگر یہ بھی یقینی بات ہے کہ تیمّم حالت کفرمیں منعقدنہیں ہوسکتا کیونکہ تیمّم کوحالت مجبوری میں طہارت بنایا گیا ہے۔اورحالت کفرمیں یہ متعذرہے۔اورجب حالت کفرمیں اس بات کا یقین ہے کہ تیمّم ثابت نہیں ہوسکتا تو اس وقت یہ غیر یقین سے ثابت ہےاورجوغیریقین سے ثابت ہو،وہ وہم سےکبھی بھی ساقط نہیں ہوسکتا۔اس حال میں اس شخص کا تیمّم باقی رہا کہ وہ اسلام کی طرف لوٹ آئے گا کیونکہ اس کا اعتقادودیانت اسلام کی طرف رغبت واجب کرے گی۔اور اسلام میں جبرمعدوم ہے۔اوریہی تیمّم کی ابتداءوانتہاءمیں فرق ہے۔(بدائع الصنائع،ج ۱،ص ۵۳،بیروت)

جوچیزیقین کے ساتھ ثابت ہووہ وہم کے ساتھ بھی باقی رہتی ہے قاعدہ فقہیہ:

جوچیزیقین کے ساتھ ثابت ہووہ وہم کے ساتھ بھی باقی رہتی ہے۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے۔کہ تیمّم کرنے والے نے جب ارتدادکیا تواس وقت بھی تیمّم اس کا وقت کے ساتھ باقی رہے گا۔کیونکہ یہ تیمّم کے یقین کے ساتھ ثابت تھالیکن ارتدادکی صورت میں اس پروہم سوارہوا ہے۔اوراس وہم کے بعد پھر جب وہ مسلمان ہوا۔تواس کا تیمّم جویقین کے ساتھ اس نے کیا تھااوروہم کے ساتھ بھی باقی رہااوراب دوبارہ اسلام لانے کے

بعد اس کا تیمم بھی اسلام کی طرح یقین کے ساتھ ثابت ہوگا۔

تیمم کو توڑنے والی اشیاء کا بیان:

(وَيَنْقُضُ التَّيَمُّمَ كُلُّ شَيْءٍ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ) لِأَنَّهُ خَلَفٌ عَنْهُ فَأَخَذَ حُكْمَهُ (وَيَنْقُضُهُ أَيْضًا رُؤْيَةُ الْمَاءِ إذَا قَدَرَ عَلَى اسْتِعْمَالِهِ) لِأَنَّ الْقُدْرَةَ هِيَ الْمُرَادُ بِالْوُجُودِ الَّذِي هُوَ غَايَةٌ لِطَهُورِيَّةِ التُّرَابِ ، وَخَائِفُ السَّبُعِ وَالْعَدُوِّ وَالْعَطَشِ عَاجِزٌ حُكْمًا وَالنَّائِمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ قَادِرٌ تَقْدِيرًا ، حَتَّى لَوْ مَرَّ النَّائِمُ الْمُتَيَمِّمُ عَلَى الْمَاءِ بَطَلَ تَيَمُّمُهُ عِنْدَهُ ، وَالْمُرَادُ مَاءٌ يَكْفِي لِلْوُضُوءِ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِمَا دُونَهُ ابْتِدَاءً فَكَذَا انْتِهَاءً .

(وَلَا يُتَيَمَّمُ إلَّا بِصَعِيدٍ طَاهِرٍ) لِأَنَّ الطَّيِّبَ أُرِيدَ بِهِ الطَّاهِرُ فِي النَّصِّ وَلِأَنَّهُ آلَةُ التَّطْهِيرِ فَلَا بُدَّ مِنْ طَهَارَتِهِ فِي نَفْسِهِ كَالْمَاءِ.

ترجمه :

ہر وہ چیز جو ناقض وضو ہے وہی ناقض تیمم ہے کیونکہ یہ اس کا خلیفہ ہے لہٰذا اسی کا حکم پکڑے گا۔اور اسی طرح پانی کو دیکھنا بھی ناقض تیمم ہے بشرطیکہ وہ اس کے استعمال پر قادر ہو۔کیونکہ اس وجود سے مراد قدرت ہی ہے۔جو طہارت مٹی کی انتہاء ہے (یعنی وجود ماء پر استعمال قدرت مٹی سے طہارت کو منتہی کر دیتا ہے) اور جو شخص درندے سے اور دشمن سے اور پیاس سے ڈر گیا وہ حکمی عاجز ہے۔اور سویا ہوا شخص بھی امام اعظم کے نزدیک حکمی قادر ہے۔حتیٰ کہ اگر سویا ہوا شخص جو تیمم والا ہے وہ اگر پانی پر گزرا تو امام صاحب کے نزدیک اس کا تیمم باطل ہو جائے گا۔اور پانی سے مراد وہ پانی جو وضو کیلئے کافی ہو۔کیونکہ اس سے تھوڑا پانی تو ابتداء بھی معتبر نہیں پس وہ انتہاء بھی معتبر نہ ہوگا۔

اور صرف پاکیزہ مٹی سے تیمم کرے کیونکہ طیب سے مراد طاہر ہے اور طاہر کے بارے میں نص ہے۔اور وہی آلہ طہارت ہے لہٰذا اس کا خود پاک ہونا ضروری ہے جس طرح پانی پاک ہے۔

اصل اور فرع میں اتحاد منع کا قاعدہ فقہیہ:

اصل اور فرع میں اتحاد منع ہے۔اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کسی گزرنے والے نے پانی کو دیکھا یا اسی طرح پانی کو دیکھنا اور پھر اس پر قدرت حاصل کرنا یہ اس لئے بھی ناقض تیمم ہے کیونکہ اگر تیمم ناقض نہ ہوگا تو وضو اور تیمم دونوں جمع ہوں گے حالانکہ اصل اور فرع کا اجتماع بیک وقت منع ہے۔

جو حکم بدل سے حاصل ہوا پس اس کا اعادہ نہیں کیا جائے گا، قاعدہ فقہیہ:

قد حصل بالبدل فلا يعود إلى ذمته بالقدرة على الاصل۔(المبسوط، ج۱، ص ۶۰، باب عدم الوضو، بیروت)

جو حکم بدل سے حاصل ہوا پس اس کا اعادہ نہیں کیا جائے گا جب اصل پر قدرت حاصل ہو جائے۔

اس قاعدہ کی روشنی میں یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی شخص نے تیمم کے ساتھ نماز ادا فرمالی اس یقین کے ساتھ کہ اسے پانی نہ ملے گا جبکہ بعد میں پانی مل گیا تو کیا اس کی ادا کی ہوئی نماز کافی ہوگی یا نہیں تو اس قاعدہ کے مطابق اس کی پڑھی نماز کافی ہوگی کیونکہ

اس نے عدم یقین پانی کی وجہ سے یقین تیمم کے ساتھ نماز ادا فرمائی ہے جو اپنی اصل کے مطابق درست ہے۔

حکم تیمم میں عزیمت ورخصت دونوں میں سے کسی ایک پر عمل کرنے کا حکم:

امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے: کالوقت للصلاة (ولنا) ماروی أن رجلین من أصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم صلیا بالتیمم فی الوقت ثم وجدا الماء فأعاد أحدهما ولم یعد الاخر فسألا عن ذلك رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال للذی أعاد أتاك أجرك مرتین وللذی لم یعد أجزأتك صلاتك۔

(المبسوط، ج۱، ص ۶۰، باب عدم الوضو، بیروت)

امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ احناف کے نزدیک یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے اصحاب میں دو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے تیمم کے ساتھ پڑھی، پھر اسی نماز کے وقت میں پانی مل گیا تو ایک نے نماز کا اعادہ کیا اور ایک نے اعادہ نہ کیا اور پھر انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے اعادہ کیا اسے دو مرتبہ ثواب ملے گا اور جس نے نماز کا اعادہ نہیں کیا اس کی وہی نماز کافی ہے۔

تیمم کرنے والے کیلئے آخر وقت تک پانی کا انتظار مستحب:

(وَيُسْتَحَبُّ لِعَادِمِ الْمَاءِ وَهُوَ يَرْجُوهُ أَنْ يُؤَخِّرَ الصَّلَاةَ إلَى آخِرِ الْوَقْتِ ، فَإِنْ وَجَدَ الْمَاءَ تَوَضَّأَ وَإِلَّا تَيَمَّمَ وَصَلَّى لِيَقَعَ الْأَدَاءُ بِأَكْمَلِ الطَّهَارَتَيْنِ فَصَارَ كَالطَّامِعِ فِي الْجَمَاعَةِ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ فِي غَيْرِ رِوَايَةِ الْأُصُولِ أَنَّ التَّأْخِيرَ حَتْمٌ لِأَنَّ غَالِبَ الرَّأْيِ كَالْمُتَحَقِّقِ .

وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الْعَجْزَ ثَابِتٌ حَقِيقَةً فَلَا يَزُولُ حُكْمُهُ) إلَّا بِيَقِينٍ مِثْلِهِ .

(وَيُصَلِّي بِتَيَمُّمِهِ مَا شَاءَ مِنْ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ) وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَتَيَمَّمُ لِكُلِّ فَرْضٍ لِأَنَّهُ طَهَارَةٌ ضَرُورِيَّةٌ .وَلَنَا أَنَّهُ طَهُورٌ حَالَ عَدَمِ الْمَاءِ فَيَعْمَلُ عَمَلَهُ مَا بَقِيَ شَرْطُهُ.

ترجمہ:

اور جب پانی نہ پانے والا پانی کی امید رکھتا ہو تو اس کیلئے نماز کو آخری وقت تک مؤخر کرنا مستحب ہے۔ اگر وہ پانی کو پالے تو وہ وضو کرے ورنہ تیمّم کر کے نماز پڑھے۔ تاکہ اداء دونوں طہارتوں میں کامل طہارت کے ساتھ ہو۔ پس وہ جماعت کا طمع کرنے والے کی طرح ہو جائے گا۔

اور امام اعظم اور امام ابو یوسف علیہما الرحمہ سے کتب اصول کے سواء روایت ہے تاخیر کرنا ضروری ہے کیونکہ غالب رائے متحقق کی طرح ہے۔ اور ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ عجز بطور حقیقت ثابت ہے لیکن اس کا حکم زائل نہیں ہوگا مگر اسی جیسے یقین کے ساتھ ختم ہوگا۔

اور وہ تیمم کے ساتھ فرائض ونوافل میں سے جس قدر چاہے نماز پڑھے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک ہر فرض کیلئے

وہ تیمم کرے کیونکہ تیمم طہارت ضروریہ ہے اور ہماری دلیل یہ ہے۔ کہ عدم ماء کی صورت میں مٹی پاک ہے وہ جب تک اس کی شرط باقی رہے گی وہ اپنا عمل کرتی رہے گی۔

پانی میں اصل اباحت ہے:

پانی میں اصل اباحت ہے۔ اور منع عارضی چیز ہے۔ جیسا کہ حلیہ وغیرہا نے اسے بیان کیا ہے۔ امام اعظم کے اس قول کے تحت: ''جب اس سے کوئی پانی دینے کا وعدہ کرے تو انتظار واجب ہے اگر چہ وقت نکل جائے'' پانی سے انکار بخل کی وجہ سے ہوتا ہے یا اس لئے کہ خود اسے ضرورت ہے اور اِس وقت دے دینے سے دونوں باتوں کا نہ ہونا ظاہر ہوگیا۔ اس سے یہ ظاہر ہوا کہ اگر پہلے بھی اس سے مانگا جاتا تو وہ دے دیتا۔ اس لئے کہ خصوصیّتِ وقت ساقط و بیکار ہے۔ بلکہ وقت کا مؤخر کرنا اس سے پہلے دے دینے پر زیادہ دلالت کرتا ہے اس لئے کہ اگر پہلے اسے خود اس کی ضرورت ہوتی تو خرچ کر لیا ہوتا یا اب بھی اس کا ضرورت مند رہتا۔ جب یہ مانگنے کے بعد دینے کا معاملہ ہے اور علما نے اسے ارسالاً ذکر کیا یہ قید نہ لگائی کہ ''جب اسے تیمم سے نماز ادا کرتے دیکھا نہ ہو'' تو بغیر مانگے دے دینا تو اس سے بڑھا ہوا ہے جیسا کہ واضح ہے اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔

اس سے قطعی طور پر یہ پتا چلتا ہے کہ مستقبل میں قدرت کی امید، حال میں پائے جانے والے عجز کو ختم نہیں کرتی۔ اس پر روایاتِ اصول میں ہمارے اصحاب کا اجماع ہے۔ تو ضروری ہے کہ وعدہ کی وجہ سے اسے قادر نہ شمار کیا جائے، صرف استحباباً اسے انتظار کا حکم دیا جائیگا اگر قبل نماز وعدہ ہُوا، اور اگر بعد نماز وعدہ ہُوا تو یہ ایک ایسی نماز کو باطل نہیں کرسکتا جو بالیقین صحیح ادا ہوئی جیسے اس صورت میں جب کہ ادائے نماز کے بعد آخر وقت میں اسے پانی ملنے کی امید پیدا ہوئی اس لئے کہ جس چیز کی موجودگی تیمم سے مانع نہیں ہوتی اس کا حدوث بوقت حدوث بھی تیمم کو ختم نہیں کرسکتا بوقت سابق ختم کرنا تو درکنار۔ یہ فرق کہ پانی پر قدرت بالاجماع اباحت سے ثابت ہوجاتی ہے تو اس کا انتظار واجب ہے، دوسری چیز جیسے کپڑے اور ڈول کا یہ حال نہیں اس میں امام صاحب کے نزدیک اباحت سے قدرت ثابت نہیں ہوتی تو انتظار صرف مستحب ہے اور صاحبین کے نزدیک اس میں بھی قدرت ثابت ہوتی ہے تو انتظار واجب ہے۔ اباحت نہیں بلکہ اس سے صرف آئندہ زمانہ میں امید پیدا ہوتی ہے۔ کسی کے یہ کہنے میں کہ ''میں نے دیا'' اور یہ کہنے میں کہ ''آئندہ دوں گا'' کھلا ہوا فرق ہے۔

جب مقدارِ غسل کم پانی ہو تو تیمم کا حکم:

جنب کو جب اتنا ہی پانی ملے جس سے صرف وضو کر سکے تو ہمارے نزدیک تیمم اسے کافی ہوگا اس لئے کہ دھونے سے جب جوازِ نماز کا فائدہ نہیں حاصل ہوسکتا تو اس میں مشغولی بے وقوفی ہے۔ ساتھ ہی اس میں پانی کی بربادی بھی ہے اور یقیناً یہ حرام

ہے۔تو اس کا حال اس کی طرح ہوا جسے اسی قدر ملا کہ اس سے پانچ مسکینوں کو کھلا سکے اس لئے اس نے روزوں سے کفارہ ادا کیا تو جائز ہے اور اسے پانچ کو کھلانے کا حکم نہیں دیا جائیگا اس لئے کہ بے فائدہ ہے۔اسی طرح یہ بھی ہے بلکہ اس سے بڑھ کر ہے اس لئے کہ وہاں مال کی بربادی تک معاملہ نہیں پہنچتا کیونکہ صدقہ کرنے کا ثواب مل جائیگا، اس کے باوجود اس کا اسے حکم نہ دیا گیا تو یہاں بدرجہ اولیٰ حکم نہ ہوگا۔اور اگر جنب نے تیمم کیا پھر اس کے بعد اسے حدث ہوا اور اس کے پاس اتنا پانی ہے جس سے وضو کر لے تو وہ وضو کرے گا کیونکہ یہ بے وضو ہے جنب نہیں ہے اور اس کے پاس اتنا پانی ہے جو وضو کیلئے کافی ہے تو اس سے وضو کرے گا۔اگر جنابت کا تیمم کیا پھر اسے حدث ہوا تو وہ محدث ہے، جنب نہیں اس لئے وضو کریگا۔

(بدائع الصنائع شرائط تمیم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۰)

عجز کا ثبوت حقیقی اسی جیسے دلیل کے بغیر ساقط نہیں ہوتا، قاعدہ فقہیہ:

أَنَّ الْعَجزَ ثَابِتٌ حَقِيقَةً فَلَا يَزُولُ حُكْمُهُ) إِلَّا بِيَقِينٍ مِثْلِهِ .(هدايه)

جب عجز بطور حقیقت ثابت ہو جائے تو اس کا حکم اسی جیسے یقین کے سوا زائل نہیں ہوتا۔

اس قاعدہ کی وضاحت اس مقام پر یہ ہے کہ جواز وضو کا عجز اس یقین کے ساتھ ثابت ہوگا جب اس بات کا یقین ہو جائے کہ پانی معدوم ہے۔اور اس کے ملنے کی قطعاً کوئی امید یا اسباب پانی کے ذرائع میں سے کوئی بھی ذریعہ میسر نہیں۔تو اس وقت اس دلیل یقین کے ساتھ یہ عجز عن الوضو ثابت ہو جائے گا جس کی بناء پر حکم اباحت تیمم کی طرف منتقل ہو جائے گا۔اب یہ اباحت تیمم والا حکم اس وقت تک باقی رہے گا جب تک کسی یقینی دلیل سے پانی میسر نہ ہو جسے فقہاء نے کافی پانی پر قدرت کا حاصل ہونے سے تعبیر کیا ہے۔

غالب رائے تحقیق کی طرح ہونے کا قاعدہ فقہیہ:

أَنَّ التَّأْخِيرَ حَتْمٌ لِأَنَّ غَالِبَ الرَّأْيِ كَالْمُتَحَقِّقِ .(هدايه)

بے شک تاخیر کرنا لازم ہے کیونکہ غالب رائے متحقق کی طرح ہوتی ہے۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جس شخص کو پانی نہ ملے تو وہ یہ گمان کرے یعنی غور وفکر کرے کہ اسے آخر وقت تک پانی مل جائے گا یا نہیں اب دونوں صورتوں پر غور وفکر لازمی طور پر کسی ایک جہت کو غلبہ ہوگا۔لہٰذا جو صورت غالب ہوگی اس کا اعتبار کرتے ہوئے اس کے مطابق حکم شرعی اس پر لازم ہوگا۔کیونکہ اس وقت اسکے حق میں غالب رائے تحقیق ویقین کی طرح ہوگی یعنی جس طرح کوئی شخص یقین کے ساتھ کو عمل بجالاتا ہے وہ شخص بھی غالب رائے کی صورت میں یقین کے ساتھ تیمم کرے گا اور اسی یقین کے ساتھ جس طرح وہ وضو کے یقین کے ساتھ نماز ادا کرتا ہے نماز پڑھے گا۔

تیمم کرنے والا کے فرائض ونوافل پڑھنے میں امام شافعی واحناف کا مؤقف ودلائل:

علامہ محمود البابرتی لکھتے ہیں۔امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک ہر فرض کیلئے الگ تیمم کیا جائے گا۔ان کی دلیل یہ ہے کہ تیمم کی طہارت بطور ضرورت ہے۔اور مٹی خود اس میں ملوث ہے۔لہٰذا جب ضرورت ختم ہوگی تو وہی حدث سابق (یعنی عدم

وضو والاحکم) لوٹ آئے گا۔ جس طرح پانی دیکھنے سے لوٹ آتا ہے۔ پس اس وقت تیمم حدث کو اٹھانے والا نہیں۔ ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ تیمم کی اباحت اس لئے ہوئی تھی تا کہ ضرورت کو پورا کیا جائے اور جب ضرورت پوری ہوگئی تو اس کی اباحت ختم ہوگئی حتیٰ کہ جب دوسرے فرض کا وقت آئے گا تو تیمم مباح ہوگا۔ اور یہ حکم نوافل میں بطور دوام ثابت ہے۔ (کیونکہ ان کا وقت شرعاً مباح ہے)

احناف کے نزدیک تیمم کی طہارت کا ہونا ایسی شرط کے ساتھ ہے جو نص سے ثابت ہے۔ اور ہر وہ چیز جو طاہر ہے اس پر اس وقت تک عمل جاری رہے گا جب تک وہ طاہر ہوگی۔ جس طرح پانی کی طہارت نص سے ثابت ہے۔ اور جب تک پانی کی طہارت باقی رہتی ہے اس وقت تک اس پر عمل جاری رہتا ہے۔ اور اگر تو کہے کہ اس عبارت کا تقاضہ یہ ہے وجود شرط وجود مشروط کو مستلزم ہے حالانکہ ایسا بلکل نہیں۔ اس جواب یہ ہے کہ جہاں شرط و مشروط مساوی ہوں وہاں استلزام مشروط لازم آتا ہے حالانکہ یہاں ہر ایک عدم ماء کی وجہ سے مباح ہوا ہے۔ اور جب جواز تیمم آخر (یعنی پانی نہ یا وضو نہ ہونے کی صورت میں ہے) لہٰذا یقیناً اس کا استلزام ہوگا۔ (عنایہ شرح الهدایہ ، ج ۱ ، ص ۲۱۳ ، بیروت)

پانی کے انتظار میں مزید ذرائع سے اعلیٰ حضرت کا اشکال دور کرنا:

اقول جبکہ یہ خیال قطعاً باطل ہے اس لئے کہ اگر قُرب مسافت کا گمان ہو تو بالا جماع نماز مؤخر کرنا واجب ہے اس بیان سے کتب مذہب بھری ہُوئی ہیں ایسا نہیں کہ یہ کوئی نادر روایت ہے اور اصل مذہب اس کے برخلاف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ "ذٰلک" کا اشارہ وجودِ الماء فی اٰخر الوقت (آخر وقت میں پانی کی دستیابی) کی طرف ہے کہ اگر اسے اس کا غلبۂ ظن ہو تو بھی شیخین کے نزدیک یہی حکم ہے یہ کچھ پوشیدہ نہیں۔ اور اسے انہوں نے جواب ظاہر الروایہ کے تحت اپنی اس عبارت میں واضح بھی کر دیا ہے کہ "ویسے ہی یقین کے بغیر زائل نہ ہوگا اور آخر وقت میں پانی کی دستیابی کا یقین ہے" یہی وہ بات ہے جس کا یقین ہونے کی شرط ظاہر الروایہ میں تعلیل ہدایہ کے اقتضا کے مطابق پائی گئی اور زروایت نادرہ میں صرف غلبۂ ظن پر اکتفا ہُوئی تو ان کی عبارت **"ان غلب علی ظنہ ذٰلک"** (اگر اسے "اس کا" غلبۂ ظن ہو) میں اشارہ اسی کی طرف ہوا۔ یہ معلوم رہنا چاہئے۔ پھر امام عینی لکھتے ہیں: "یہ سب صاحب درایہ نے بھی اپنے شیخ سے نقل کرتے ہوئے بیان کیا ہے۔ اور شیخ یعنی امام بخاری پر تعجب ہے کہ انہوں نے اس اشکال سے چھٹکارے کی صورت نہ بیان کی، حالانکہ وہ کبار محققین میں شامل ہیں۔ اس طرح صاحب درایہ اور اکمل الدین نے بھی اسے ذکر کیا اور اس پر سکوت ہی اختیار کیا۔ تو اب ہم کہتے ہیں او رخدا ہی سے توفیق ہے ہم ایسی صورت بیان کرتے ہیں جس سے یہ اشکال حل ہو جائے۔ وہ یہ کہ پانی کی امید اور عدم اُمید مسافت کے قُرب وبُعد کے علاوہ کچھ اور اسباب سے بھی ہوتی ہے۔ مثلاً: (۱) یہ کہ آسمان میں ابر تر ہو اور اسے غالب گمان ہو کہ بارش ہوگی اور آخر وقت میں وہ پانی پر قادر ہو جائیگا۔ تو اس کے لئے ظاہر الروایہ میں نماز مؤخر کرنا مستحب ہے اور غیر روایتِ اصول میں واجب ہے جیسے پانی ملنے کے یقین کی صورت میں واجب ہے۔ (۲) پانی دُور ہو لیکن کسی ایسے شخص کو بھیجا ہے جو اس کیلئے پانی بھر لائے اور اسے غالب گمان ہے کہ جسے بھیجا ہے وہ آخر وقت میں حاضر ہو جائیگا۔ اس کی کچھ ایسی علامات ہیں جو

اس پر ظاہر ہیں۔(۳) پانی کنویں کے اندر ہے۔اس کے پاس نکالنے کا سامان نہیں لیکن غالب گمان ہے کہ آخر وقت میں مل جائے گا۔(۴) پانی قریب ہی ہے مگر اسے اس کی جگہ معلوم نہیں ایسے ثمن کا وجود جس سے پانی خریدے۔

(فتاویٰ رضویہ، ج ٤، باب تیمم، لاھور)

نماز جنازہ کیلئے اباحت تیمم کا حکم:

(وَيَتَيَمَّمُ الصَّحِيحُ فِي الْمِصْرِ إذَا حَضَرَتْ جِنَازَةٌ وَالْوَلِيُّ غَيْرُهُ فَخَافَ إنْ اشْتَغَلَ بِالطَّهَارَةِ أَنْ تَفُوتَهُ الصَّلَاةُ) لِأَنَّهَا لَا تُقْضَى فَيَتَحَقَّقُ الْعَجز .

(وَكَذَا مَنْ حَضَرَ الْعِيدَ فَخَافَ إنْ اشْتَغَلَ بِالطَّهَارَةِ أَنْ يَفُوتَهُ الْعِيدُ يَتَيَمَّمُ) لِأَنَّهَا لَا تُعَادُ . وَقَوْلُهُ وَالْوَلِيُّ غَيْرُهُ إشَارَةٌ إلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِلْوَلِيِّ ، وَهُوَ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ الصَّحِيحُ ، لِأَنَّ لِلْوَلِيِّ حَقَّ الْإِعَادَةِ فَلَا فَوَاتَ فِي حَقِّهِ .

ترجمہ:

اور آدمی کا شہر میں تیمم کرنا جس وقت جنازہ حاضر ہوا اور وہ ولی نہ ہو درست ہے۔پس اگر اسے خوف ہوا کہ وہ وضو میں مشغول ہوا تو نماز (جنازہ) فوت ہو جائے گی۔کیونکہ جنازہ کی قضاء نہیں ہوتی۔لہٰذا عجز متحقق ہو جائے گا۔

اور اسی طرح جو شخص عید کیلئے حاضر ہوا اور اسے یہ خوف ہوا کہ اگر وہ وضو کی طرف مشغول ہوا تو عید کی نماز فوت ہو جائے گی تو وہ تیمم کرے۔کیونکہ عید کی نماز کا بھی اعادہ نہیں۔اور یہ قول ''الولی وغیرہ'' سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ولی کیلئے جائز نہیں اور یہی روایت امام حسن نے امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔یہی روایت صحیح ہے کیونکہ ولی کو نماز (جنازہ) کے اعادہ کا حق ہے۔لہٰذا اس کے حق میں فوت ہونا نہیں پایا جائے گا۔

جنازہ کیلئے تیمم کی اباحت وعدم اباحت میں شوافع واحناف کا موقف ودلائل:

علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں۔امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک نماز جنازہ کیلئے اس کا تیمم کرنا جائز نہیں کیونکہ اباحت تیمم کیلئے پانی کا نہ ہونا شرط ہے۔

﴿امام شافعی اس مسئلہ کو نماز جمعہ اور باقی تمام نمازوں پر قیاس کرتے ہیں اس لئے ان کے نزدیک نماز جنازہ کیلئے تیمم کرنا جائز نہیں۔ (بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۵۱، بیروت)﴾

احناف کے نزدیک جنازہ کیلئے تیمم کرنا صحیح ہے۔کیونکہ اس وقت وہ مخاطب نماز ہے اور وضو سے عاجز ہے۔اس کی پہلی دلیل یہ ہے کہ نماز جنازہ فرض کفایہ ہے جو دوسرے کی ادائیگی کے ساتھ اس سے بھی ساقط ہو جائے گی۔لہٰذا یہ عموم ہے اور دوسری دلیل یہ ہے امام دار قطنی نے اپنی سند کے ساتھ حدیث ذکر ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی موجودگی میں ایک جنازہ آیا اور اس وقت آپ بغیر وضو کے تھے تب آپ نے تیمم کیا۔اور پھر اس کی نماز جنازہ پڑھی۔اور اسی طرح ہمارے مشائخ نے ایک قول حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا بھی ذکر کیا ہے۔

اور صاحب ہدایہ کا قول "امام حسن سے روایت ہے" یہ اس لئے کہ ظاہر الروایہ سے احتراز کیا جائے کیونکہ ظاہر الروایہ میں ہے کہ جنازہ کے ولی کیلئے بھی تیمم کرنا جائز ہے۔اس کی دلیل یہ ہے کہ نماز جنازہ میں انتظار کرنا مکروہ ہے۔اور اسی طرح اگر ایک جنازہ کے دوسرا جنازہ آجائے۔اور اسکے فوت ہونے کا خوف ہو تو شیخین کے نزدیک اسی تیمم سے دوسری نماز جنازہ پڑھنی بھی جائز ہے۔جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ضرورت ختم ہوئی اور دوسری نماز جنازہ نئی ضرورت ہے۔لہٰذا پہلی ضرورت کے ختم ہوتے ہی حکم تیمم بھی ختم اور نئی ضرورت کیلئے نیا تیمم کرنا ہوگا۔

اور شیخین نے کہا ہے اسی تیمم کے ساتھ جنازہ پڑھنا جائز ہے۔کیونکہ یہ بھی ویسی ہی ضرورت ہے۔جبکہ شارح کنز نے امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے قول کو اس قید سے کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب اس شخص کو جنازہ کے فوت ہونے کا خوف ہو یا اس کو دونوں جنازوں کے درمیان اتنا وقت میسر نہ ہو کہ وہ شخص وضو کر سکے۔ (فتح القدیر ،ج ۱،ص ۲۴۹،بیروت)

نماز جنازہ دوبارہ پڑھنے کا حکم شرعی:

(قَوْلُهُ وَإِنْ صَلَّى عَلَيْهِ الْوَلِيُّ لَمْ يَجُزْ أَنْ يُصَلِّيَ أَحَدٌ بَعْدَهُ) لِأَنَّ الْفَرْضَ يَتَأَدَّى بِالْأُولَى وَالتَّنَفُّلُ بِهَا غَيْرُ مَشْرُوعٍ وَلَوْ صَلَّى عَلَيْهِ الْوَلِيُّ وَلِلْمَيِّتِ أَوْلِيَاءُ آخَرُونَ بِمَنْزِلَتِهِ لَيْسَ لَهُمْ أَنْ يُعِيدُوا لِأَنَّ وِلَايَةَ الَّذِي صَلَّى عَلَيْهِ مُتَكَامِلَةٌ وَلَوْ صَلَّى عَلَيْهِ الْوَلِيُّ وَأَرَادَ السُّلْطَانُ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَيْهِ فَلَهُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ مُقَدَّمٌ فِي حَقِّ صَلَاةِ الْجَنَازَةِ عَلَى الْوَلِيِّ وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ لِلسُّلْطَانِ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَى الْجَنَازَةِ بِالتَّيَمُّمِ فِي الْمِصْرِ خَوْفَ الْفَوَاتِ لِأَنَّ الْوِلَايَةَ إلَيْهِ وَلَا ضَرُورَةَ بِهِ إلَى التَّيَمُّمِ كَذَا فِي النِّهَايَةِ۔(الجوهرة النيرة ج ۱،ص ۱۴۵،بیروت)

علامہ زبیدی حنفی لکھتے ہیں کہ صاحب قدوری کا یہ قول کہ اگر ولی نماز جنازہ پڑھ لے تو اس کے بعد کسی کیلئے جائز نہیں وہ نماز جنازہ پڑھے۔کیونکہ فرض پہلی ادائیگی کے ساتھ ادا ہو گیا اور نفل نماز جنازہ میں مشروع ہی نہیں۔اور اگر ولی نماز جنازہ پڑھ لیا اور اس میت کے دوسرے بھی ولی ہوں تو ان کیلئے دوبارہ نماز جنازہ پڑھانا جائز نہیں۔کیونکہ وہ تمام ولی نماز جنازہ ادا کرنے والے ولی کے مرتبہ میں ہیں۔کیونکہ اس اکیلے کی ولایت،ولایت کاملہ ہے۔اور اگر ولی نماز جنازہ پڑھ لی اور سلطان نے ارادہ کیا کہ وہ نماز جنازہ پڑھے تو اس کیلئے جائز ہے کیونکہ وہ ولایت (جنازہ) کے حق میں ولی پر بھی مقدم ہے۔اسی دلیل کی بنیاد پر بادشاہ کیلئے جائز نہیں کہ وہ شہر میں فوت جنازہ کی بناء پر تیمم کر کے نماز جنازہ پڑھے۔کیونکہ اسے بھی ولایت حاصل ہے۔لہٰذا اسے تیمم کی ضرورت نہیں۔اسی طرح نہایہ میں ہے۔

نماز عید میں امام یا مقتدی کو حدث لاحق ہوا تو حکم شرعی:

(وَإِنْ أَحْدَثَ الْإِمَامُ أَوْ الْمُقْتَدِي فِي صَلَاةِ الْعِيدِ تَيَمَّمَ وَبَنَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا :لَا يَتَيَمَّمُ) لِأَنَّ اللَّاحِقَ يُصَلِّي بَعْدَ فَرَاغِ الْإِمَامِ فَلَا يَخَافُ الْفَوْتَ .

وَلَهُ أَنَّ الْخَوْفَ بَاقٍ لِأَنَّهُ يَوْمُ زَحْمَةٍ فَيَعْتَرِيهِ عَارِضٌ يُفْسِدُ عَلَيْهِ صَلَاتَهُ ، وَالْخِلَافُ فِيمَا إذَا شَرَعَ

بِالْوُضُوءِ ، وَلَوْ شَرَعَ بِالتَّيَمُّمِ تَيَمَّمَ وَبَنَى بِالِاتِّفَاقِ ، لِأَنَّا لَوْ أَوْجَبْنَا الْوُضُوءَ يَكُونُ وَاجِدًا لِلْمَاءِ فِي صَلَاتِهِ فَيَفْسُدُ .

ترجمہ:

اگر نماز عید میں امام یا مقتدی کو حدث لاحق ہو گیا تو وہ تیمّم کرے اور بناء کرے یہی امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک وہ تیمّم نہیں کرے گا۔ کیونکہ لاحق امام کے فارغ ہونے کے بعد بھی نماز پوری کر سکتا ہے۔ لہٰذا اس کی نماز فوت ہونے کا کوئی خوف نہیں۔

اور امام صاحب کے نزدیک خوف باقی ہے۔ کیونکہ یہ ہجوم کا دن ہے ممکن ہے کسی عارض کی وجہ سے اس کی نماز فاسد ہو جائے۔ اور اختلاف اس مسئلہ میں ہے جب اس نے یہ نماز وضو کے ساتھ شروع کی ہو۔ اور اگر اس نے تیمّم کر کے نماز شروع کی تھی تو وہ بلا اتفاق تیمّم کر کے بناء کرے۔ کیونکہ اگر ہم نے وضو واجب کیا تو وہ نماز پانی کو پانے والا ہوگا۔ جس سے اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

شرح:

جب کسی شخص کو عید کی نماز میں حدث لاحق ہوا تو امام صاحب کا موقف یہ ہے کہ اگر چہ اس نے نماز وضو کی بناء پر شروع کی تھی لہٰذا وہ تیمّم کرے اور نماز پڑھے۔ ان کی دلیل یہ ہے لوگوں کا ہجوم اس کثرت سے ہوتا ہے جس سے حرج لازم آئے گا۔

جبکہ صاحبین کے نزدیک وہ تیمّم نہیں کر سکتا۔ بلکہ وہ وضو کرے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ لاحق کی طرح نماز عید امام کے فارغ ہونے کے بعد مکمل کر سکتا ہے۔

اس مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے حدث لاحق ہونے والے نے نماز عید کی بناء ہی تیمّم پر کی ہے تو اس صورت میں وہ بالاتفاق ائمہ احناف تیمّم کر کے نماز عید پڑھے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس شخص پر وضو واجب ہوا تو وہ پانی پانے والا ہوگا جس اس کی نماز یعنی بناء فاسد ہو جائے گی جو تیمّم پر تھی۔

فوت جمعہ سبب تیمّم نہیں بن سکتا:

(وَلَا يَتَيَمَّمُ لِلْجُمُعَةِ وَإِنْ خَافَ الْفَوْتَ لَوْ تَوَضَّأَ ، فَإِنْ أَدْرَكَ الْجُمُعَةَ صَلَّاهَا وَإِلَّا صَلَّى الظُّهْرَ أَرْبَعًا) لِأَنَّهَا تَفُوتُ إِلَى خَلَفٍ وَهُوَ الظُّهْرُ بِخِلَافِ الْعِيدِ (وَكَذَا إِذَا خَافَ فَوْتَ الْوَقْتِ لَوْ تَوَضَّأَ لَمْ يَتَيَمَّمْ وَيَتَوَضَّأُ وَيَقْضِي مَا فَاتَهُ) لِأَنَّ الْفَوَاتَ إِلَى خَلَفٍ وَهُوَ الْقَضَاءُ .

ترجمہ:

اور وہ جمعہ کیلئے تیمّم نہیں کرے گا اگر چہ نماز جمعہ فوت ہو جائے۔ کیونکہ اگر اس نے جمعہ پایا تو وہ اسے پڑھے۔ ورنہ وہ ظہر کی چار رکعت پڑھے۔ کیونکہ جمعہ کا فوت ہونا اس کے خلیفہ کی طرف منتقل کر دیتا ہے اور وہ ظہر ہے۔ جبکہ عید میں ایسا نہیں ہے۔ اور اسی طرح اگر وضو کرنے کی وجہ سے وقت فوت ہوا تو تب بھی وہ تیمّم نہیں کر سکتا۔ اور وہ وضو کرے اور فوت شدہ نماز کی قضاء

کرے، نماز کا فوت ہونا اس کے خلیفہ قضاء کی طرف منتقل کر دیتا ہے۔ (کیونکہ فوت ہونے والی نماز کا خلیفہ قضاء موجود ہے)۔

مقصود کا خلیفہ غیر مقصود کے خلیفہ کو ساقط کرنے کا قاعدہ فقہیہ:

مقصود کا خلیفہ غیر مقصود کے خلیفہ کو ساقط کر دیتا ہے

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کسی فقہی مسئلہ میں عبادت غیر مقصودہ کا خلیفہ یعنی وضو کا خلیفہ عبادت مقصودہ یعنی نماز جمعہ جس کا خلیفہ نماز ظہر ہے۔ اس مسئلہ میں جمعہ عبادت مقصودہ میں سے ہے۔ قیاس کا تقاضہ یہ تھا کہ جس طرح نماز عید یا جنازہ کے فوت ہونے کی وجہ سے تیمم مباح ہوا تھا اسی طرح فوت جمعہ اور عام نماز کے وقت کے فوت ہونے کی وجہ سے بھی تیمم مباح ہونا چاہیے۔ لیکن اس جواب فقہاء نے یہ دیا ہے کہ نماز جمعہ اور عام نمازوں کا خلیفہ موجود ہے۔ یعنی نماز جمعہ کا خلیفہ نماز ظہر ہے اور عام نمازوں کا خلیفہ قضاء نمازیں ہیں۔ یہ جو جمعہ کا خلیفہ ظہر اور عام نمازوں کا خلیفہ قضاء نماز ہے اس خلیفہ نے وضو کے خلیفہ کو ساقط کر دیا لہٰذا حکم یہ ہوگا ہر وہ عبادت جو اپنا خلیفہ رکھتی ہے اس کیلئے تیمم کرنا جائز نہیں۔

عام نمازوں کا خلیفہ ہونے کے باوجود حکم تیمم:

اس سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر خلیفہ والی عبادت کیلئے تیمّم کی عدم اباحت کا اعتبار کر لیا جائے تو اس طرح کسی بھی نماز کیلئے تیمّم مباح نہ ہوگا۔ کیونکہ تمام عمومی نمازوں کا خلیفہ قضاء موجود ہے۔ سوائے جنازہ وعیدین کے تو اس کا جواب یہ ہے۔ عام نمازیں جن کیلئے تیمم مباح ہوا تو ان میں وقت کی قید ہے۔ یعنی اگر ان نمازوں کیلئے تیمّم مباح نہ ہو تو ساری نمازیں قضاء ہو جائیں گی۔ اور یہ قضاء جائز نہیں۔ لہٰذا عام نمازوں کی قضاء اس طرح نہیں ہے جس طرح نماز ظہر نماز جمعہ کا خلیفہ ہے۔

(ابن صادق رضوی غفرلہ)

تیمم کرنے والا جب سواری میں پانی بھول جائے:

(وَالْمُسَافِرُ إذَا نَسِيَ الْمَاءَ فِي رَحْلِهِ فَتَيَمَّمَ وَصَلَّى ثُمَّ ذَكَرَ الْمَاءَ لَمْ يُعِدْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يُعِيدُهَا) وَالْخِلَافُ فِيمَا إذَا وَضَعَهُ بِنَفْسِهِ أَوْ وَضَعَهُ غَيْرُهُ بِأَمْرِهِ ، وَذَكَرَهُ فِي الْوَقْتِ وَبَعْدَهُ سَوَاءٌ لَهُ أَنَّهُ وَاجِدٌ لِلْمَاءِ فَصَارَ كَمَا إذَا كَانَ فِي رَحْلِهِ ثَوْبٌ فَنَسِيَهُ ، وَلِأَنَّ رَحْلَ الْمُسَافِرِ مَعْدِنٌ لِلْمَاءِ عَادَةً فَيُفْتَرَضُ الطَّلَبُ عَلَيْهِ .

وَلَهُمَا أَنَّهُ لَا قُدْرَةَ بِدُونِ الْعِلْمِ وَهُوَ الْمُرَادُ بِالْوُجُودِ ، وَمَاءُ الرَّحْلِ مُعَدٌّ لِلشُّرْبِ لَا لِلِاسْتِعْمَالِ ، وَمَسْأَلَةُ الثَّوْبِ عَلَى الِاخْتِلَافِ ، وَلَوْ كَانَ عَلَى الِاتِّفَاقِ فَفَرْضُ السَّتْرِ يَفُوتُ لَا إلَى خَلَفٍ ، وَالطَّهَارَةُ بِالْمَاءِ تَفُوتُ إلَى خَلَفٍ ، وَهُوَ التَّيَمُّمُ .

ترجمہ:

اور مسافر جب اپنے کجاوے میں پانی بھول گیا پس اس نے تیمّم کیا اور نماز پڑھی اس کے بعد اسے پانی یاد آیا تو وہ طرفین

کے نزدیک نماز کا اعادہ نہیں کرے گا۔

جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا کہ وہ اعادہ کرے گا۔اور اختلاف اس بات میں ہے کہ جب پانی اس نے خود رکھا ہو۔یا اسی کے حکم سے کسی دوسرے نے رکھا ہو۔اور پانی کا یاد آنا اسی وقت میں ہو یا بعد والے وقت میں ہو یہ (حکم) برابر ہے۔امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ پانی کو پانے والا ہے۔لہٰذا وہ شخص ایسا ہو گیا جس نے اپنے کجاوے میں کپڑا رکھا۔اور بھول گیا کیونکہ عام طور پر مسافر کے کجاوہ میں پانی رکھنے کی جگہ ہوتی ہے۔اسی لئے اس پر طلب کرنا فرض تھا۔

جبکہ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ علم کے بغیر قدرت حاصل نہیں ہوگی اور اس سے مراد پانی کا وجود ہے۔اور کجاوے کا پانی پینے کیلئے رکھا جاتا ہے نہ کہ استعمال کیلئے رکھا جاتا ہے۔اور کپڑے والا مسئلہ خود اختلافی ہے۔اور اگر وہ مسئلہ اتفاقی بھی ہو تو ستر عورت خلیفہ نہ ہونے کی وجہ سے فوت ہو جائے گا۔اور جبکہ طہارت بالماء اگر فوت ہو تو اس کا خلیفہ تیمم موجود ہے۔(ستر عورت فوت ہو جاتا ہے لیکن خلیفہ کی طرف منتقل نہیں ہوتا لیکن طہارت بالماء فوت ہونے کی صورت میں خلیفہ یعنی تیمم کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔لہٰذا یہاں حکم تیمم کو ستر والے مسئلہ پر قیاس نہ کیا جائے)۔

پانی نہ ملنے کی صورت میں اگر نماز پڑھ لی پھر پانی مل گیا:

جب کسی شخص کو پانی نہ ملا اور اس نے اس صورت میں اگر نماز پڑھ لی جائے اور پھر پانی مل جائے اور نماز کا وقت بھی باقی ہو تو اس نماز کو لوٹانا ضروری نہیں ہے اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آدمی سے جس نے نماز نہیں لوٹائی تھی فرمایا کہ تم نے سنت پر عمل کیا یعنی شریعت کا حکم چونکہ یہی ہے اس لیے تم نے شریعت کے حکم کی پابندی کی ہے کہ تیمم سے نماز پڑھ لینے کے بعد پانی ملنے کے باوجود تم نے نماز نہیں لوٹائی۔دوسرے آدمی کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوہرے ثواب کا مستحق قرار دیا کہ ایک ثواب تو ادائے فرض کا اور دوسرا ثواب ادائے نفل کا۔اس مسئلے میں علماء کرام کا اتفاق ہے کہ تیمم کرنے والا نماز سے فارغ ہو کر اگر پانی دیکھے اور اسے پانی مل جائے تو اس پر نماز لوٹانا ضروری نہیں ہے خواہ نماز کا وقت باقی کیوں نہ ہو۔

لیکن صورت اگر یہ ہو کہ ایک آدمی تیمم کرنے کے بعد نماز پڑھنی شروع کر دے اور درمیان نماز سے پانی مل جائے تو اب وہ کیا کرے؟ آیا نماز ختم کر کے وضو کرلے اور پھر نماز پڑھے یا اپنی نماز تیمم ہی سے پوری کر لے؟ اس مسئلے پر علماء کرام کا اختلاف ہے؟ چنانچہ جمہور یعنی اکثر علماء کا مسلک تو یہ ہے کہ اس آدمی کو اپنی نماز ختم نہیں کرنی چاہئے بلکہ وہ نماز پوری کر لے، اس کی نماز صحیح ہوگی۔

مگر حضرت امام اعظم ابو حنیفہ اور حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اس صورت میں اس آدمی کا تیمم باطل ہو جائے گا، گویا اسے نماز توڑ کر اور پانی سے وضو کر کے دوبارہ نماز شروع کرنی چاہئے۔

خلیفہ والے حکم پر عدم خلیفہ والے حکم کو قیاس نہیں کیا جائے گا:

اس جزئی کا مفہوم یہ ہے کہ ایسا مسئلہ جس کسی اصل کا خلیفہ ہو اس کو کسی ایسے مسئلہ پر قیاس کرنا جس کا خلیفہ نہ ہو یہ درست نہیں۔مذکورہ مسئلہ میں یہ ستر عورت جس کا چھپانا شرط ہے۔اور اگر ستر عورت نہ چھپایا جا سکتا ہو۔تو اس مسئلہ یعنی اصل کی

کوئی فرع نہیں۔جبکہ دوسرا مسئلہ وضو کا ہے جب وضو نہ ہو سکے تو اس اصل کا خلیفہ یعنی تیمم موجود ہے۔

ظن غالب نہ ہو تو پانی طلب نہ کرے:

(وَلَيْسَ عَلَى الْمُتَيَمِّمِ طَلَبُ الْمَاءِ إذَا لَمْ يَغْلِبْ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ بِقُرْبِهِ مَاءً) لِأَنَّ الْغَالِبَ عَدَمُ الْمَاءِ فِي الْفَلَوَاتِ ، وَلَا دَلِيلَ عَلَى الْوُجُودِ فَلَمْ يَكُنْ وَاجِدًا لِلْمَاءِ (وَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ هُنَاكَ مَاءً لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَيَمَّمَ حَتَّى يَطْلُبَهُ) لِأَنَّهُ وَاجِدٌ لِلْمَاءِ نَظَرًا إلَى الدَّلِيلِ ، ثُمَّ يَطْلُبُ مِقْدَارَ الْغَلْوَةِ وَلَا يَبْلُغُ مِيلًا كَيْ لَا يَنْقَطِعَ عَنْ رُفْقَتِهِ .

(وَإِنْ كَانَ مَعَ رَفِيقِهِ مَاءٌ طَلَبَ مِنْهُ قَبْلَ أَنْ يَتَيَمَّمَ) لِعَدَمِ الْمَنْعِ غَالِبًا ، فَإِنْ مَنَعَهُ مِنْهُ تَيَمَّمَ لِتَحَقُّقِ الْعَجْزِ (وَلَوْ تَيَمَّمَ قَبْلَ الطَّلَبِ أَجْزَأَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) لِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ الطَّلَبُ مِنْ مِلْكِ الْغَيْرِ ، وَقَالَا لَا يُجْزِيهِ لِأَنَّ الْمَاءَ مَبْذُولٌ عَادَةً (وَلَوْ أَبَى أَنْ يُعْطِيَهُ إلَّا بِثَمَنِ الْمِثْلِ وَعِنْدَهُ ثَمَنُهُ لَا يُجْزِئُهُ التَّيَمُّمُ) لِتَحَقُّقِ الْقُدْرَةِ وَلَا يَلْزَمُهُ تَحَمُّلُ الْغَبْنِ الْفَاحِشِ لِأَنَّ الضَّرَرَ مُسْقِطٌ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ:

اور تیمم کرنے والے کو جب پانی کے قریب نہ ہونے کا غالب گمان ہو تو اس پر پانی کا طلب کرنا ضروری نہیں۔کیونکہ جنگلوں میں غالب گمان یہی ہے کہ پانی قریب نہ ہوگا۔اور قریب ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔لہذا وہ پانی کو پانے والا نہیں ہے اور اگر اسے غالب گمان ہو کہ پانی یہاں ہے تو اس کیلئے تیمم کرنا جائز نہیں حتیٰ کہ وہ اسے طلب کرے۔کیونکہ اس دلیل کے پیش نظر وہ پانی کو پانے والا ہے۔پھر وہ ایک غلوہ (تیر چلانے کی ابتداء سے انتہاء تک کا درمیانی فاصلہ) پانی تلاش کرے۔اور ایک میل تک نہ جائے تاکہ اپنے ساتھیوں سے جدا نہ ہو جائے۔

اور اگر اس کے ساتھی کے پاس پانی ہو تو وہ تیمم کرنے سے پہلے اس سے پانی طلب کرے۔کیونکہ عام طور پر پانی سے منع نہیں کیا جاتا۔اور اگر اس نے منع کیا تو وہ تیمم کرے کیونکہ عذر ثابت ہو گیا۔اور اگر طلب کرنے سے پہلے ہی اس نے تیمم کیا تو امام اعظم کے نزدیک کافی ہے۔کیونکہ غیر کی ملکیت سے طلب کرنا لازم نہیں۔اور صاحبین نے کہا کہ کافی نہیں ہوگا۔کیونکہ پانی عام طور پر خرچ کیا جاتا ہے۔اور اگر اس نے پانی دینے سے انکار کیا مگر ثمن مثلی کے ساتھ دینے پر راضی ہوا۔اور وہ شخص ثمن مثل کا مالک بھی ہے۔اسی لئے تیمم کافی نہ ہوگا۔کیونکہ قدرت ثابت ہو گئی۔اور غبن فاحش (زیادہ قیمت لینا) کا برداشت کرنا اس سے لازم نہیں آتا کیونکہ نقصان کو ساقط کیا گیا ہے۔اللہ سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

دوران نماز اگر پانی حاصل ہوا تو حکم شرعی:

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں تیمم والوں کی جماعت ہو رہی ہے انہیں پانی کے مالک نے پانی ہبہ کر دیا جس پر وہ قابض بھی ہو گئے تو ان میں سے کسی کا تیمم نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ ہر ایک کو اتنا نہ پہنچے گا جو اس کیلئے کافی ہو یہ حکم بر قول صاحبین ہے۔اور امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے قول پر یہ ہبہ ہی شیوع کی وجہ سے صحیح نہیں ،اور اگر ہبہ کرنے والے نے ان میں سے

کسی ایک کو معین کردیا تو اس کا تیمم باطل ہو جائے گا باقی لوگوں کا نہیں یہاں تک کہ وہ شخص معین اگر امام تھا تو سب کی نماز باطل ہوگئی۔ اسی طرح اگر غیر امام ہو۔ مگر یہ کہ جب لوگ نماز سے فارغ ہوگئے تو امام نے اس سے پانی مانگا اس نے دے دیا تو سب کے قول پر نماز فاسد ہوگی اس لئے کہ ظاہر ہوگیا کہ اس نے پانی پر قدرت ہوتے ہوئے نماز ادا کی۔ جاننا چاہئے کہ مشائخ نے یہ تفریع فرمائی ہے کہ اگر کسی نے تیمم سے نماز شروع کی پھر اس کے سامنے ایسا شخص نمودار ہوا جس کے پاس پانی ہے تو اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ پانی دے دے گا تو مانگنے سے پہلے ہی نماز باطل ہوگئی اور اگر غالب گمان یہ ہو کہ نہ دیگا تو نماز پوری کرے اور اگر اشتباہ کی صورت ہو تو نماز پوری کرے پھر اس سے مانگے اگر دے دے خواہ ثمن مثل کے بدلے بیع وغیرہ سے ہی دے تو نماز کا اعادہ کرے ورنہ نماز کامل ہوگئی۔ اسی طرح اگر انکار کرنے کے بعد دے مگر اس صورت میں وہ یہاں کسی دوسری نماز کیلئے وضو کرے گا۔ تو امام کے مانگنے کی صورت میں فساد نماز کو مطلقاً کہنا یا تو حالت اشتباہ پر محمول ہوگا یا اس پر کہ نہ دینے کا غلبہ ظن ہونے کی صورت میں عدم فساد اس سے مقید ہے کہ ابھی اس کے دینے کا حال ظاہر نہ ہُوا ہو۔

(فتح القدیر، ج ۱، ص ۱۲۷، نوریہ رضویہ سکھر)

نماز ادا کرنے کے بعد پانی پایا:

تیمم سے نماز ادا کرنے والے کو جب نماز سے فارغ ہونے کے بعد پانی ملے تو اس پر اعادہ لازم نہیں اور اگر نماز کے درمیان پانی پائے تو نماز فاسد ہوگئی۔ اسی طرح اگر تشہد کے بعد سلام سے پہلے پائے۔ اگر ایک سلام پھیرنے کے بعد پائے تو نماز فاسد نہ ہُوئی۔ (فتاویٰ قاضی خان، ج ۱، ص ۲۷، لکھنو)

ملکیت ثمن ملکیت اصل کی طرح ہوتی ہے:

صاحب ہدایہ کی عبارت میں یہ مذکور ہے کہ اگر وہ پانی ثمن مثلی کے ساتھ دے تب بھی اس کیلئے تیمم کرنا جائز نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر اس وقت اس کے پاس ثمن مثلی موجود ہے تو یہ اسی طرح ہوگا۔ جس طرح اس شخص کے پاس پانی موجود ہے۔ اس شرط کے ساتھ بائع اس کو پانی فروخت کرنے پر مکمل طور پر رضامند بھی ہو۔ لہٰذا یہ بھی معلوم ہوا کہ پانی کی قیمت کی ملکیت اصل پانی کی ملکیت کی طرح بطور حکم ثابت ہوئی۔ (ابن صادق رضوی عفی عنہ)

☆بَابُ المَسحِ عَلَی الخُفَّینِ☆

﴿یہ باب موزوں پرمسح کرنے کے بیان میں ہے﴾

خف ''موزہ'' کا معنی:

لغت عرب میں لفظ ''خف'' کا معنی ''موزہ'' ہے۔ یہ خفیف سے ہے جس کا لغوی معنی ہے ''ہلکا'' پھرتیلا، اس کی وجہ تسمیہ بھی یہی ہے کہ موزے جوتوں کی بہ نسبت ہلکے ہوتے ہیں اسی وجہ سے انہیں موزے کہا جاتا ہے۔ جبکہ اصطلاح شرع میں چمڑے کے بنے ہوئے وہ موزے جنہیں پہنا جاسکے اور وہ پاؤں میں ٹھہر سکیں وہ موزے کہلاتے ہیں۔

تیمم کے بعد موزوں پرمسح کے باب کی مطابقت:

اس سے پہلے مصنف نے تیمم کا باب ذکر کیا ہے۔ جو وضو کا خلیفہ ہے۔ اس کے بعد یہاں سے مصنف موزوں پرمسح کرنے کو بیان کررہے ہیں جو وضو کا خلیفہ نہیں بلکہ وضو کے ایک رکن یعنی پاؤں کو دھونے کا خلیفہ ہے۔

موزوں پرمسح کرنے والے باب کی ماقبل باب یعنی باب تیمم کے ساتھ مطابقت یہ ہے۔ یہ دونوں ابواب فرع ہونے میں مشترک ہیں۔ یعنی جس طرح تیمم (مٹی) پانی کی فرع ہے۔ اسی طرح مسح دھونے کی فرع ہے۔ دوسری مطابقت یہ ہے کہ جس طرح تیمم میں مسح کیا جاتا ہے اسی طرح موزوں پر بھی مسح کیا جاتا ہے۔ تیسری مطابقت یہ ہے کہ جس طرح تیمم مقید و موقت ہے اسی طرح موزوں پرمسح کرنا بھی مقید و موقت ہے۔ البتہ موزوں کے مسح والے باب کو تیمم کے باب سے مؤخر ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ تیمم کل یعنی وضو کی فرع ہے اور موزوں پرمسح کل کی فرع نہیں بلکہ بعض یعنی پاؤں دھونے کی فرع ہے۔ لہٰذا جو کل اعضاء کا خلیفہ بنا اسے اس کے مقام علو کی وجہ سے مقدم کیا اور جو جزئی مرتبہ پر فائز تھا اسے اس کے مقام کے مطابق تیمم سے مؤخر اور اس کے ساتھ ہی بعد میں ذکر کردیا۔

موزے پرمسح کرنا حدیث سے ثابت ہے:

حضرت سیدنا مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں تھا، آپ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ کیا تمہارے پاس پانی ہے؟ میں نے کہا جی ہاں ہے۔ آپ ﷺ سواری پر سے اترے اور چلے یہاں تک کہ اندھیری رات میں نظروں سے چھپ گئے۔ پھر لوٹ کر آئے تو میں نے ڈول سے پانی ڈالا۔ آپ ﷺ نے منہ دھویا۔ آپ نے اون کا جبہ پہن رکھا تھا، آپ ﷺ کے لئے ہاتھ آستینوں سے باہر نکالنا مشکل ہوگیا تو آپ ﷺ نے نیچے سے ہاتھوں کو باہر نکال کر دھویا اور سر پرمسح کیا۔ پھر میں، آپ ﷺ کے موزے اتارنے کے لئے جھکا، تو آپ نے فرمایا: رہنے دو۔ میں نے ان کو طہارت پر پہنا ہے اور ان دونوں پر بھی مسح کیا۔ (صحیح مسلم، رقم الحدیث، ۱۳۸)

اہل سنت وجماعت کے بارے میں امام اعظم سے سوال:

امام کرخی علیہ الرحمہ بیان کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ اہل سنت کون ہیں تو انہوں نے جواب میں ارشاد فرمایا: جو حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کو تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر فضیلت دے۔ اور حضرت

عثمان وعلی رضی اللہ عنہم سے محبت رکھے۔اور وہ موزوں پر مسح کرے۔

اس سے یہ سوال پیدا ہوا کہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مسح کا انکار نقل کیا گیا ہے تو اس جواب یہ ہے کہ اس کا رجوع ثابت ہے۔اور وہ حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نزول "المائدہ" کے بعد تک موزوں پر مسح کیا۔اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ان کے شاگرد عطاء بن ابی رباح سے نقل کیا گیا تھا اورانہوں نے بعد میں اس سے رجوع کرلیا تھا۔(عنایہ شرح الهدایہ ،ج ۱،ص ۲۲۶،بیروت)

اہل روافض وخوارج کا انکارمسح:

موزوں پر مسح کرنا نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے۔شیعہ اور خوارج کے سوا اس کے جواز پر پوری امت کا اجماع ہے۔حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ محدثین کی ایک جماعت نے اس بات کی تصریح کی ہے۔کہ نبی کریم ﷺ سے موزوں پر مسح کرنا تواتر سے ثابت ہے۔بعض محدثین نے اس کے راویوں کی تعداد اسی 80 لکھی ہے۔جن میں عشرہ مبشرہ بھی شامل ہیں۔اس بارے میں سب سے صحیح حدیث حضرت جریر کی ہے کہ انہوں نے پیشاب کرنے کے بعد وضو کیا اور موزوں پر مسح کیا۔لوگوں نے آپ سے پوچھا کہ آپ ایسا کرتے ہیں؟ فرمایاہاں میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا کہ آپ نے پیشاب کرنے کے بعد وضوفرمایااوراپنے موزوں پر مسح کیا چونکہ حضرت جریر سورہ مائدہ کے نزول کے بعد اسلام لائے تھے،اس لئے لوگ ان کی روایت کو زیادہ معتبر مانتے تھے۔(بخاری ومسلم)

موزوں پر مسح کرنے کا منکر بدعتی ہے:

(الْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ جَائِزٌ بِالسُّنَّةِ ☆) وَالْأَخْبَارُ فِيهِ مُسْتَفِيضَةٌ حَتَّى قِيلَ إنَّ مَنْ لَمْ يَرَهُ كَانَ مُبْتَدِعًا لَكِنَّ مَنْ رَآهُ ثُمَّ لَمْ يَمْسَحْ آخِذًا بِالْعَزِيمَةِ كَانَ مَأْجُورًا ، وَيَجُوزُ (مِنْ كُلِّ حَدَثٍ مُوجِبٍ لِلْوُضُوءِ إذَا لَبِسَهُمَا عَلَى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ ثُمَّ أَحْدَثَ) خَصَّهُ بِحَدَثٍ مُوجِبٍ لِلْوُضُوءِ لِأَنَّهُ لَا مَسْحَ مِنْ الْجَنَابَةِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، وَبِحَدَثٍ مُتَأَخِّرٍ لِأَنَّ الْخُفَّ عُهِدَ مَانِعًا ، وَلَوْ جَوَّزْنَاهُ بِحَدَثٍ سَابِقٍ كَالْمُسْتَحَاضَةِ إذَا لَبِسَتْ عَلَى السَّيَلَانِ ثُمَّ خَرَجَ الْوَقْتُ وَالْمُتَيَمِّمُ إذَا لَبِسَ ثُمَّ رَأَى الْمَاءَ كَانَ رَافِعًا .

ترجمہ:

دونوں موزوں پر مسح کرنا ثبوت سنت کے ساتھ جائز ہے۔اوراحادیث اس مسئلہ میں اتنی زیادہ ہیں کہ اگر یہ کہا جائے جس نے موزوں پر مسح نہ کیا ہو بدعتی ہے۔لیکن جس نے مسح کرنے کو جائز سمجھا پھر عزیمت پر عمل کرتے ہوئے مسح نہ کیا ہو تو ثواب پائے گا۔اور ہر وہ حدث جو وضو کو واجب کرنے والا ہے جبکہ دونوں موزوں کو طہارت کاملہ کے ساتھ پہنا ہو پھر حدث لاحق ہو تو ان پر مسح کرنا جائز ہے۔اس حکم کو صرف ایسے حدث کے ساتھ خاص کیا ہے جو وضو کو واجب کرنے والا ہے کیونکہ جنابت کے مسح کرنا جائز نہیں۔ان شاءاللہ تعالیٰ ہم اسے بھی بیان کریں گے۔اور ایسے حدث کے ساتھ جو بعد میں واقع ہو کیونکہ حدث پر موزہ (حدث) کو روکنے والا ہے۔اوراگر ہم حدث سابق کو جائز قرار دیں جس طرح استحاضہ والی عورت ہے۔کہ جب اس

نے موزہ پہنا پھر وقت نکل گیا۔ ایسے ہی جب تیمم کرنے والے نے تیمم کیا اور موزوں کو پہنا اور پھر پانی دیکھا تو وہ (موزہ) حدث کو رفع کرنے والا ہے۔

موزوں پر مسح کرنے میں کثرت احادیث وآثار:

علامہ ابن حجر عسقلانی نے ہدایہ کی تخریج درایہ میں مختلف چھیالیس (۴۶) اسناد ذکر کی ہیں۔ اسی طرح موزوں پر مسح کرنے کے جواز میں کثیر احادیث جن میں مرفوع وغیر مرفوع دونوں کی بکثرت روایات موجود ہیں۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ میرے پاس موزوں پر مسح کرنے والا مسئلہ اس طرح آیا ہے جس طرح دن کی روشنی آتی ہے۔ اور ایک روایت یہ بھی آپ سے مروی ہے کہ مجھے اس شخص کے کفر کا خوف ہے جو یہ کہے میں نے موزوں پر مسح والے مسئلہ دیکھا نہیں (جبکہ وہ شخص فقیہ ہو) حالانکہ اس میں تواتر سے آثار موجود ہیں۔

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ موزوں پر مسح کرنے والی خبر اتنی مشہور ہے کہ اس سے کتاب کے حکم کا نسخ جائز ہو سکتا ہے۔

امام احمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: میرے دل میں اس کے سوا نہیں کہ موزوں پر مسح کرنے میں اصحاب رسول ﷺ سے چالیس احادیث جن میں مرفوع وغیر مرفوع احادیث ہیں وہ سب روایت کی گئیں ہیں۔

علامہ بن منذر کہتے ہیں کہ امام بصری علیہ الرحمہ نے فرمایا: ستر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نبی کریم ﷺ سے یہ حدیث بیان کی ہے کہ آپ ﷺ نے موزوں پر مسح کیا ہے۔

شیخ ابو عمر بن عبد البر لکھتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے مسح کا انکار نہیں کیا سوائے حضرت ابن عباس، حضرت عائشہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم کے (انہوں نے بھی حدیث کی ساعت پر عدم علم کا اظہار کیا نہ انکار کیا۔) کیونکہ صحیح مسلم حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے عدم علم کا اظہار یعنی سنداً حدیث انہوں نے روایت نہیں کی۔

(فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۶۰، بیروت)

☆عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ .(بخاری، رقم: ۲۰۲)

حضرت سعد بن ابو وقاص رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے دونوں موزوں پر مسح کیا۔

موزوں کا طہارت کاملہ پر پہننا:

وَقَوْلُهُ إذَا لَبِسَهُمَا عَلَى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ لَا يُفِيدُ اشْتِرَاطَ الْكَمَالِ وَقْتَ اللُّبْسِ بَلْ وَقْتَ الْحَدَثِ وَهُوَ الْمَذْهَبُ عِنْدَنَا ، حَتَّى لَوْ غَسَلَ رِجْلَيْهِ وَلَبِسَ خُفَّيْهِ ثُمَّ أَكْمَلَ الطَّهَارَةَ ثُمَّ أَحْدَثَ يُجْزِئُهُ الْمَسْحُ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْخُفَّ مَانِعٌ حُلُولَ الْحَدَثِ بِالْقَدَمِ فَيُرَاعَى كَمَالُ الطَّهَارَةِ وَقْتَ الْمَنْعِ حَتَّى لَوْ كَانَتْ نَاقِصَةً عِنْدَ ذَلِكَ كَانَ الْخُفُّ رَافِعًا .

(وَيَجُوزُ لِلْمُقِيمِ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَلِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (يَمْسَحُ

الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا) قَالَ (وَابْتِدَاؤُهَا عَقِيبَ الْحَدَثِ) لِأَنَّ الْخُفَّ مَانِعٌ سِرَايَةَ الْحَدَثِ فَتُعْتَبَرُ الْمُدَّةُ مِنْ وَقْتِ الْمَنْعِ .

ترجمہ:

موزوں کو طہارت کاملہ پر پہننا ہوتو ان کے پہننے کے وقت کمال طہارت کی شرط کا فائدہ نہیں۔ بلکہ بوقت حدث شرط ہے اور یہی ہمارے نزدیک ہے۔ اگر اس نے دونوں پاؤں دھوئے اور پھر موزوں کو پہنا طہارت پوری ہوگئی۔ پھر اسے حدث لاحق ہوا تو اس کیلئے مسح کرنا کافی ہوگا۔ کیونکہ موزہ حدث کو قدم میں حلول کرنے کو روکتا ہے۔ لہٰذا منع کے وقت کمال طہارت کی رعایت کی جائے گی۔ اور اگر اس وقت طہارت ناقص ہوئی تو موزہ رافع حدث ہوگا۔

اور مقیم کیلئے ایک دن ایک رات اور مسافر کیلئے تین دن اور تین راتیں موزوں پر کرنا جائز ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مقیم ایک دن ایک رات کیلئے مسح کرے اور مسافر تین دن اور تین راتوں کیلئے مسح کرے۔☆ اور مسح کی ابتداء حدث کے بعد ہوتی ہے کیونکہ موزہ ہی حدث کی سرایت کو روکنے والا ہے۔ لہٰذا مدت منع (حدث) کے وقت سے اعتبار کی جائے گی۔

☆ حضرت شریح بن ہانی سے روایت ہے کہ میں اُمّ المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس، ان سے موزوں پر مسح کے بارے میں پوچھنے آیا تو انہوں نے کہا کہ تم ابو طالب کے بیٹے (یعنی علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ) سے پوچھو (اس لئے کہ) وہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ سفر کیا کرتے تھے۔ ہم نے ان سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے مسافر کے لئے مسح کی مدت تین دن تین رات مقرر فرمائی اور مقیم کے لئے ایک دن رات۔ (صحیح مسلم، رقم الحدیث، ۱۳۹)

طہارت کاملہ میں امام شافعی واحناف کا اختلاف:

علامہ محمود بن مازہ بخاری لکھتے ہیں کہ موزے پر مسح کرنے کی شرط کہ وہ حدث پہننے کے بعد لاحق ہو۔ جو طہارت کاملہ پر طاری ہوا ہو۔ اگر اس نے پہلے پاؤں دھوئے اور موزوں کو پہن لیا اور پھر حدث لاحق ہوا تو مسح کفایت نہیں کرے گا کیونکہ حدث طہارت کاملہ پر طاری نہ ہوا۔ ہمارے نزدیک طہارت کاملہ شرط ہے خواہ موزے پہلے پہنے یا بعد میں پہنے۔ اور مسح دونوں صورتوں میں جائز ہے۔ اگر کسی شخص نے پہلے دونوں پاؤں دھوئے اور موزے پہنے اور پھر مکمل وضو کیا اور پھر حدث لاحق ہوا تو اب اس کیلئے مسح کرنا جائز ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک دونوں پاؤں کو موزے میں داخل کرنے کیلئے طہارت (وضو) شرط ہے۔ کیونکہ امام شافعی کے نزدیک وضو میں ترتیب شرط ہے۔ اور وہ یہاں مفقود ہے اس لئے ان کے نزدیک مسح اس صورت میں مسح جائز نہیں۔ (محیط برھانی فی فقه نعمانی ،ج ۱،ص ۱۵۲ ،بیروت)

موزوں کے پہنتے وقت طہارت کاملہ کی شرط کا فائدہ:

علامہ عینی لکھتے ہیں جب اس نے دونوں موزوں کو طہارت کاملہ پر پہنا تو موزے پہنتے وقت طہارت کاملہ کی شرط کا فائدہ نہیں کیونکہ ہمارے مذہب میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ وقت حدث شرط ہے۔ اگر مصنف کی یہی مراد ہے جس ان کے کلام سے ظاہر ہے تو یہ صاحب قدوری کا تسامح ہے۔ اور اگر کوئی دوسرا معنی مراد ہے تو پھر یہ محتاج بیان ہے۔ لہٰذا یہ عبارت غور وفکر کے

ساتھ مقید ہے۔ (عنایہ شرح الھدایہ ، ج ۱ ،ص ۲۲۸ ،بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی اسی عبارت کے بارے میں لکھتے ہیں۔

(قَوْلُهُ لَا يُفِيدُ) لَيْسَ الْمُرَادُ لَا يُفِيدُ اللَّفْظَ لِأَنَّهُ مُفِيدٌ لَهُ بَلِ الْقُدُورِيُّ لَا يُفِيدُ بِهَذَا اللَّفْظِ هَذَا الْمَعْنَى بَلْ قَصَدَ بِهِ إِلَى إِفَادَةِ مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ ، وَعَلَى هَذَا يَكُونُ الْجَارُّ وَالْمَجْرُورُ مُتَّصِلًا بِحَدَثٍ مُوجِبٍ لِلْوُضُوءِ ، وَالتَّقْدِيرُ جَائِزٌ بِالسُّنَّةِ مِنْ كُلِّ حَدَثٍ مُوجِبٍ لِلْوُضُوءِ عَلَى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ إِذَا لَبِسَهُمَا ثُمَّ أَحْدَثَ ، وَالْمَجْرُورُ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ :أَيْ مِنْ كُلِّ حَدَثٍ كَائِنًا أَوْ حَادِثًا عَلَى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ۔(فتح القدیر، ج ۱ ،ص ۲۶۲ ،بیروت)

موزوں پر مسح کرنے کا طریقہ:

(وَالْمَسْحُ عَلَى ظَاهِرِهِمَا خُطُوطًا بِالْأَصَابِعِ ، يَبْدَأُ مِنْ قِبَلِ الْأَصَابِعِ إِلَى السَّاقِ) لِحَدِيثِ الْمُغِيرَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى خُفَّيْهِ وَمَدَّهُمَا مِنْ الْأَصَابِعِ إِلَى أَعْلَاهُمَا مَسْحَةً وَاحِدَةً ، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَثَرِ الْمَسْحِ عَلَى خُفِّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُطُوطًا بِالْأَصَابِعِ) ثُمَّ الْمَسْحُ عَلَى الظَّاهِرِ حَتْمٌ حَتَّى لَا يَجُوزَ عَلَى بَاطِنِ الْخُفِّ وَعَقِبِهِ وَسَاقِهِ لِأَنَّهُ مَعْدُولٌ بِهِ عَنْ الْقِيَاسِ فَيُرَاعَى فِيهِ جَمِيعُ مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ ، وَالْبُدَاءَةُ مِنْ الْأَصَابِعِ اسْتِحْبَابٌ اعْتِبَارًا بِالْأَصْلِ وَهُوَ الْغَسْلُ (وَفَرْضُ ذَلِكَ مِقْدَارُ ثَلَاثِ أَصَابِعَ مِنْ أَصَابِعِ الْيَدِ) وَقَالَ الْكَرْخِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ أَصَابِعِ الرِّجْلِ ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ اعْتِبَارًا لِآلَةِ الْمَسْحِ .

ترجمہ

اور مسح دونوں موزوں کے ظاہر پر کیا جائے اور اس طرح انگلیوں کے خطوط، (پاؤں) کی انگلیوں سے لیکر پنڈلی تک کیا جائے حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ حدیث بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں موزوں پر رکھے اور ان کو انگلیوں سے دونوں پاؤں کی اوپر والی جانب کھینچا۔ایک بار مسح کیا اور میں مسح کے اثر کو رسول اللہ ﷺ کے موزوں پر انگلیوں کے خطوط کے ساتھ دیکھ رہا تھا۔

موزے کے ظاہر پر مسح کرنا جائز ہے۔موزے کے باطن اور موزے کی پنڈلی پر مسح کرنا جائز نہیں۔کیونکہ یہاں قیاس سے اعراض کیا گیا ہے۔لہٰذا اس میں حکم شرعی جس طرح وارد ہوا اسی طرح اس کی رعایت کی جائے گی۔اور مسح کی ابتداء انگلیوں سے مستحب اس لئے ہے کہ اس کو اصل یعنی دھونے پر قیاس کیا گیا ہے۔اور ہاتھ کی انگلیوں میں سے تین انگلیوں کی مقدار مسح کرنا فرض ہے۔اور امام کرخی علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ پاؤں کی تین انگلیاں ہیں اور پہلا قول زیادہ صحیح ہے کیونکہ وہی آلہ مسح ہیں

شرح: موزوں پر مسح کرنے کا سنت طریقہ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی انگلیوں کو دائیں موزے کے مقدم حصے پر رکھے اور بائیں ہاتھ کی انگلیوں کو بائیں موزے کے مقدم حصے پر رکھ کر انگلیوں کو کشادہ کرتے ہوئے پنڈلی کی جانب ٹخنوں سے اوپر تک کھینچے۔

(فتح القدیر، ج ۱ ،ص ۲۶۵ ،بیروت)

مقدار مسح کا بیان:

امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک اگر موزے کی ایک جزء کا بھی مسح کرلیا تو یہ کافی ہے اور امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک اکثر حصہ یا کل موزے کا مسح کرنا لازمی ہے۔ اور یہ سر کے مسح پر قیاس کیا۔ جبکہ احناف کے نزدیک ہاتھ کی انگلیوں میں سے تین انگلیوں کی مقدار مسح کرنا فرض ہے۔ کیونکہ مغیرہ بن شعبہ کی روایت کا تقاضہ یہ ہے کہ اکثر حصے کا مسح کیا جائے۔

موزے کے ظاہر و باطن مسح میں فقہاء احناف وشوافع کا اختلاف:

امام شافعی علیہ الرحمہ اور امام مالک سے ایک قول یہ ہے کہ موزے میں سنت یہ ہے کہ اس کے ظاہر اور باطن کا مسح کیا جائے ان کی دلیل یہ ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ نے موزے کے ظاہر اور باطن کا مسح کیا ہے۔

احناف کے نزدیک موزے کے صرف ظاہر کا مسح کیا جائے گا۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ حدیث بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں موزوں پر رکھے اور ان کی انگلیوں سے اوپر کھینچا۔ ایک بار مسح کیا اور میں مسح کے اثر کو رسول اللہ ﷺ کے موزوں پر انگلیوں کے خطوط کے ساتھ دیکھ رہا تھا۔

امام شافعی اور امام مالک کے موقف میں پیش کی گئی حدیث کا جو معنی انہوں نے بیان کیا ہے اس پر امام ابوداؤد اور امام ترمذی نے طعن کیا ہے اور دیگر ائمہ حدیث کا طعن بھی ثابت ہے۔ اور حدیث کا صحیح معنی ہے کہ مسح پنڈلی کی طرف کیا جائے۔ (یعنی کی طرف کھینچا یہ اعلیٰ کا معنی ہے اور پنڈلی سے نیچے کی جانب یہ "اسفلہ" کا معنی ہے۔

اسی طرح یہ مسئلہ خلاف قیاس ہے کیونکہ جس طرح مسح مزیل نجاست نہیں اسی طرح وہ قائم مقام غسل نہیں ہونا چاہیے حالانکہ وہ قائم مقام غسل ہے۔

اسی طرح حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر دین میں رائے کی کوئی حیثیت ہوتی تو موزوں کے نیچے مسح کیا جاتا حالانکہ میں نے خود رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ نے موزوں کے ظاہر پر مسح کیا ان کے نیچے مسح نہیں کیا۔

(عنایہ شرح الهدایہ، ج ۱، ص ۲۳۳، بیروت)

☆ اور حضرت مغیرہ ابن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ میں نے غزوہ تبوک میں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرایا تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں کے نیچے اور اوپر مسح کرلیا۔ (سنن ابوداؤد، سنن ابن ماجہ) اور حضرت امام ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث معلول ہے، نیز میں نے اس حدیث کے بارے میں ابوزرعہ اور محمد یعنی محمد بن اسماعیل بخاری سے پوچھا تو دونوں نے کہا یہ حدیث صحیح نہیں ہے اسی طرح امام ابوداؤد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے بھی اس حدیث کو ضعیف کہا ہے)

حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما کے نزدیک پشت قدم یعنی موزے کے اوپر مسح کرنا واجب ہے اور موزے کے نیچے یعنی تلوے پر مسح کرنا سنت ہے لیکن حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما کا مسلک یہ ہے کہ مسح فقط پشت قدم یعنی موزے کے اوپر کیا جائے یہ دونوں حضرات فرماتے ہیں کہ یہ حدیث جس سے موزے کے

دونوں طرف مسح کرنے کا اثبات ہورہا ہے خود معیار صحت کو پہنچی ہوئی نہیں ہے کیونکہ علماء کرام نے اس کی صحت بارے کلام کیا ہے۔ نیز ایسی احادیث بہت زیادہ منقول ہیں جو اس حدیث کے بالکل برعکس ہیں اور جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسح فقط پشت پر کیا جائے لہٰذا عمل اس ہی حدیث پر کیا جائے گا۔ محدثین کی اصطلاح میں حدیث معلول اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں ایسا سبب پوشیدہ ہو جو اس بات کا مقتضی ہو کہ اس حدیث کے مطابق عمل نہ کیا جائے۔

اس حدیث کے ضعیف ہونے کی دو وجوہات ہیں۔ اول تو یہ کہ حضرت مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک اس حدیث کی سند کا پہنچنا ثابت نہیں ہے بلکہ اس کی سند بولا د تک جو مغیرہ کے مولی اور کاتب تھے پہنچتی ہے، دوسری وجہ ہے کہ اس حدیث کو ثور ابن یزید نے رجاء ابن حیوۃ سے روایت کیا ہے اور رجاء ابن حیوۃ نے حضرت مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کاتب سے روایت کیا۔ حالانکہ رجاء سے ثور کا سماع ثابت نہیں ہے پھر ایک سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ مضمون جو (حدیث نمبر ۲) حضرت مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مختلف سندوں کے ساتھ منقول ہے اور جو معیار صحت کو پہنچی ہوئی ہے اس میں مطلقاً اس بات کا ذکر کیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا تھا، اوپر نیچے مسح کرنے کی کوئی وضاحت منقول نہیں ہے پھر حضرت مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک اور روایت اس کے بعد آرہی ہے اس میں صراحت کے ساتھ یہ منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں کے اوپر مسح کیا۔ لہٰذا معلوم یہ ہوا کہ اس حدیث میں اضطراب ہے اور یہ وہ اسباب ہیں کہ جس کی وجہ سے اس حدیث کو ضعیف کہا جاتا ہے۔

اور حضرت مغیرہ ابن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ میں نے سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کو موزوں کے اوپر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ (جامع ترمذی وسنن ابوداؤد)

سوراخ والے موزوں کے بارے میں حکم شرعی:

(وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى خُفٍّ فِيهِ خَرْقٌ كَبِيرٌ يُبَيِّنُ مِنْهُ قَدْرَ ثَلَاثِ أَصَابِعَ مِنْ أَصَابِعِ الرِّجْلِ ، فَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ جَازَ) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يَجُوزُ وَإِنْ قَلَّ لِأَنَّهُ لَمَّا وَجَبَ غَسْلُ الْبَادِي وَجَبَ غَسْلُ الْبَاقِي .

وَلَنَا أَنَّ الْخِفَافَ لَا تَخْلُو عَنْ قَلِيلِ خَرْقٍ عَادَةً فَيَلْحَقُهُمُ الْحَرَجُ فِي النَّزْعِ وَتَخْلُو عَنِ الْكَبِيرِ فَلَا حَرَجَ ، وَالْكَبِيرُ أَنْ يَنْكَشِفَ قَدْرُ ثَلَاثَةِ أَصَابِعَ مِنْ أَصَابِعِ الرِّجْلِ أَصْغَرُهَا هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْقَدَمِ هُوَ الْأَصَابِعُ وَالثَّلَاثُ أَكْثَرُهَا فَيُقَامُ مَقَامَ الْكُلِّ ، وَاعْتِبَارُ الْأَصْغَرِ لِلِاحْتِيَاطِ وَلَا مُعْتَبَرَ بِدُخُولِ الْأَنَامِلِ إِذَا كَانَ لَا يَنْفَرِجُ عِنْدَ الْمَشْيِ ، وَيُعْتَبَرُ هَذَا الْمِقْدَارُ فِي كُلِّ خُفٍّ عَلَى حِدَةٍ فَيُجْمَعُ الْخَرْقُ فِي خُفٍّ وَاحِدٍ وَلَا يُجْمَعُ فِي خُفَّيْنِ لِأَنَّ الْخَرْقَ فِي أَحَدِهِمَا لَا يَمْنَعُ قَطْعَ السَّفَرِ بِالْآخَرِ ، بِخِلَافِ النَّجَاسَةِ الْمُتَفَرِّقَةِ لِأَنَّهُ حَامِلٌ لِلْكُلِّ وَانْكِشَافُ الْعَوْرَةِ نَظِيرُ النَّجَاسَةِ .

ترجمہ:

اور جوموزہ پاؤں کی تین انگلیوں کی مقدار سے بھی زیادہ پھٹا ہوا ہواس پرمسح کرنا جائز نہیں۔اگر تین انگلیوں کی مقدار سے کم پھٹا ہوا ہے تومسح کرنا جائز ہے۔اور امام زفر وامام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر چہ قلیل پھٹا ہو اس پرمسح کرنا جائز نہیں کیونکہ جب ظاہر کا دھونا واجب ہوگیا تو باقی کا دھونا بھی واجب ہوگیا۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ موزے عام طور پر معمولی پھٹن سے خالی نہیں ہوتے۔لہٰذا ان کے اتارنے میں حرج لازم آئے گا اورزیادہ پھٹن سے خالی ہوتے ہیں پس ان میں کوئی حرج لازم نہیں آئے گا۔اورزیادہ پھٹنے کا اعتبار یہ ہے کہ وہ پاؤں کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار کھل جائے۔کیونکہ قدم میں اصل یہی تین انگلیاں ہیں۔اور یہی تین ہی اس کا اکثر ہیں۔لہٰذا اکثر کل کے قائم مقام ہوگا۔اور چھوٹی انگلیوں کا اعتبار احتیاط کی وجہ سے ہے۔اور پوروں کے دخول کا کوئی اعتبار نہیں۔جبکہ وہ چلتے وقت نہ کھلیں اور اس مقدار کا اعتبار ہر موزے میں علیحدہ کیا جائے گا۔اسی طرح ایک موزے کے شگاف جمع کیے جائیں اور دونوں موزوں کے شگاف جمع نہ کیے جائیں۔کیونکہ ایک میں شگاف ہونا دوسرے کے اندر شگاف ہونے کو سفر میں مانع نہیں۔جبکہ متفرق نجاست میں ایسا نہیں ہے۔کیونکہ وہ شخص پوری نجاست کو اٹھانے والا ہے۔اور ستر کا کھلنا نجاست کی مثال ہے۔

پھٹے ہوئے موزوں کے بارے میں ائمہ کرام کے اقوال:

جب موزہ پھٹا ہوا اور اس کی مقدار ''کبیر'' اور اسی طرح بعض ہدایہ کی عبارات میں لفظ ''کبیر'' کی بجائے ''کثیر'' ہے۔لفظ کبیر صغیر کی ضد ہے۔اور کثیر قلیل کی ضد ہے۔اس مسئلہ میں چار اقوال ہیں۔

(۱) پہلا قول یہ ہے۔کہ وہ جواز مسح کو منع کرنے والا ہے خواہ اس کی پھٹن قلیل ہو یا کثیر ہو اور یہ امام زفر اور امام شافعی کا قول ہے

(۲) دونوں صورتوں یعنی قلیل وکثیر میں مسح کرنا جائز ہے۔یہ قول ابوسفیان اور ایک روایت امام مالک علیہ الرحمہ سے بیان کی گئی ہے۔

(۳) قلیل وکثیر موزے کے پھٹنے کا فرق کیا جائے گا یہ عامہ علماء کا قول اور دلیل استحسان سے ثابت ہے۔

(۴) جو حصہ قدم کا ظاہر ہو اس کو دھویا جائے گا اور جو حصہ ظاہر نہ ہو اس کا مسح کیا جائے گا۔یہ امام اوزاعی کا قول ہے۔

پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ جب کسی موزے کے پھٹنے کی وجہ سے اس کا کثیر منع ہے تو اسی طرح قلیل بھی منع ہوگا کیونکہ بطور سہولت یہ بھی منع ہوگا۔کیونکہ جس طرح حدث کثیر وقلیل سے ثابت ہو جاتا ہے۔اسی طرح موزوں کا مسح بھی قلیل وکثیر سے باطل ہو جائے گا۔

دوسرے قول کی دلیل یہ ہے کہ موزہ حدث کی قدم کی طرف سرایت کرنے سے روکتا ہے۔جب تک موزے پر موزے کا اطلاق رہے گا اس حالت میں اس پر مسح کرنا جائز رہے گا۔(لہٰذا اس میں قلیل وکثیر کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا)۔

ہمارا قول استحسان کا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ کوئی بھی موزہ عام طور تھوڑا بہتا ضرور پھٹا ہوا ہوتا ہے۔اگر موزہ تھوڑا پھٹا ہو تو اسے حرج کی طرف لاحق کریں گے یعنی اسکے اتارنے میں حرج ہے جبکہ زیادہ پھٹا ہوا ہونے کی صورت میں اسے حرج کی طرف لاحق نہیں کریں گے۔(عنایہ شرح الہدایہ ،ج ۱، ص ۲۲۷ ،بیروت)

موزے کی قلیل پھٹن کا اعتبار نہیں:

فقہاء احناف ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر موزہ تھوڑا پھٹا ہوا ہو تو اس سے مسح نہیں ٹوٹے گا۔اسکی دلیل ارتفاع حرج ہے۔

(۱) اگر موزہ کسی جگہ سے پاؤں کی تین چھوٹی انگلیوں کے برابر پھٹ جائے تو اس پر مسح درست نہیں ہوتا، اس طرح اگر ایک موزہ تھوڑا تھوڑا کر کے کئی جگہ سے اتنی مقدار میں پھٹ جائے کہ اگر ان سب کو جمع کیا جائے تو وہ تین انگلیوں کے برابر ہو تو اس پر بھی مسح درست نہیں ہوتا اور اگر دونوں موزے تھوڑے تھوڑے اتنی مقدار میں پھٹے ہوں کہ اگر انھیں جمع کیا جائے تو وہ تین انگلیوں کے برابر ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ ان پر مسح درست ہوگا۔

(۲) جن چیزوں سے وضوٹوٹتا ہے ان سے مسح بھی ٹوٹ جاتا ہے۔(۳) حدث کے بعد موزہ اتارنے سے مسح ٹوٹ جاتا ہے۔

جنبی کیلئے موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں:

(وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ لِمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ) لِحَدِيثِ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ (كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا إذَا كُنَّا سَفَرًا أَنْ لَا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهَا إلَّا عَنْ جَنَابَةٍ ، وَلَكِنْ مِنْ بَوْلٍ أَوْ غَائِطٍ أَوْ نَوْمٍ) وَلِأَنَّ الْجَنَابَةَ لَا تَتَكَرَّرُ عَادَةً فَلَا حَرَجَ فِي النَّزْعِ ، بِخِلَافِ الْحَدَثِ لِأَنَّهُ يَتَكَرَّرُ .

ترجمہ:

اور جس شخص پر غسل واجب ہو اس کیلئے موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں۔حضرت صفوان بن عسال رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں حکم ارشاد فرمایا: کہ ہم اپنے موزوں کو سفر کی حالت میں تین دن اور تین راتوں تک نہ اتاریں مگر جب جنابت لاحق ہو جائے۔☆لیکن جب پیشاب، پاخانہ یا نیند (سے حدث لاحق ہو جائے تو موزوں کو نہ اتارا جائے) کیونکہ جنابت بار بار نہیں آتی۔لہٰذا موزہ اتارنے میں کوئی حرج لازم نہ آئے گا بخلاف حدث کے کیونکہ وہ بار بار ہوتا ہے۔

شرح:

صاحب عنایہ لکھتے ہیں: ” کہا گیا اس کی صورت یہ ہے کہ وضو کر کے موزہ پہن لیا پھر جنابت ہوئی پھر اتنا پانی ملا جو وضو کیلئے کفایت کرسکتا ہے غسل کیلئے نہیں تو یہ وضو کریگا اور اپنے پیروں کو دھوئے گا، مسح نہیں کریگا اور جنابت کا تیمم کرے گا۔

(العناية مع فتح القدير، باب تيمم، مكتبه نوريه رضويه سكهر، ١، ١٣٤)

موزوں پر مسح کرنے کی مدت:

حضرت شریح بن ہانی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں اُم المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس، ان سے موزوں پر مسح

کے بارے میں پوچھنے آیا تو انہوں نے کہا کہ تم ابوطالب کے بیٹے (یعنی علی رضی اللہ عنہ) سے پوچھو (اس لئے کہ) وہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ سفر کیا کرتے تھے۔ ہم نے ان سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے مسافر کے لئے مسح کی مدت تین دن تین رات مقرر فرمائی اور مقیم کے لئے ایک دن رات۔ (صحیح مسلم، رقم الحدیث، 139)

☆ حضرت صفوان بن عسال رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جب ہم سفر میں ہوتے تھے تو سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ و سلم ہمیں حکم دیتے تھے کہ تین دن اور تین راتوں تک (وضو کرنے کے وقت پاؤں کو (دھونے کے لیے) موزے نہ اتارے جائیں، نہ پاخانے کی وجہ سے نہ پیشاب کی وجہ سے نہ سونے کی وجہ سے البتہ جنابت کی وجہ سے (یعنی غسل واجب ہونے کی صورت میں نہانے کے لیے اتارے جائیں۔ (جامع ترمذی، سنن نسائی)

مطلب یہ ہے کہ سوکر اٹھنے یا پیشاب و پاخانے کے بعد وضو کرنے کی صورت میں اس مدت تک جو مسافر یا مقیم کے لیے ہے پاؤں کو دھونے کے لیے موزوں کو اتارنا نہیں چاہئے بلکہ موزوں پر مسح کرلیا جائے اور جنابت کی حالت میں یعنی جب غسل واجب ہو جائے تو نہانے کے لیے موزے اتارنے ضروری ہیں کیونکہ اس حالت میں موزوں پر مسح درست نہیں ہے۔

موزوں کے مسح کو توڑنے والی اشیاء:

(وَيَنْقُضُ الْمَسْحَ كُلُّ شَيْءٍ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ) لِأَنَّهُ بَعْضُ الْوُضُوءِ (وَيَنْقُضُهُ أَيْضًا نَزْعُ الْخُفِّ) لِسِرَايَةِ الْحَدَثِ إلَى الْقَدَمِ حَيْثُ زَالَ الْمَانِعُ ، وَكَذَا نَزْعُ أَحَدِهِمَا لِتَعَذُّرِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْغَسْلِ وَالْمَسْحِ فِي وَظِيفَةٍ وَاحِدَةٍ (وَكَذَا مُضِيُّ الْمُدَّةِ) لِمَا رَوَيْنَا .

(وَإِذَا تَمَّتْ الْمُدَّةُ نَزَعَ خُفَّيْهِ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ وَصَلَّى وَلَيْسَ عَلَيْهِ إعَادَةُ بَقِيَّةِ الْوُضُوءِ) وَكَذَا إذَا نَزَعَ قَبْلَ الْمُدَّةِ لِأَنَّ عِنْدَ النَّزْعِ يَسْرِي الْحَدَثُ السَّابِقُ إلَى الْقَدَمَيْنِ كَأَنَّهُ لَمْ يَغْسِلْهُمَا ، وَحُكْمُ النَّزْعِ يَثْبُتُ بِخُرُوجِ الْقَدَمِ إلَى السَّاقِ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِهِ فِي حَقِّ الْمَسْحِ ، وَكَذَا بِأَكْثَرِ الْقَدَمِ هُوَ الصَّحِيحُ .

ترجمہ:

ہر وہ چیز جو وضو کو توڑ دیتی ہے وہ مسح کو بھی توڑ دیتی ہے کیونکہ مسح وضو کا جز ہے۔ اور اسی طرح موزے کا اتارنا بھی مسح کو توڑ دیتا ہے۔ کیونکہ اس طرح حدث قدم میں سرایت کر جاتا ہے۔ اور مانع حدث زائل ہو گیا۔ اور اسی طرح ان دونوں موزوں میں سے کسی ایک کا اتارنا کیونکہ ایک وقت میں غسل اور مسح کا جمع ہونا متعذر رہے۔ جیسے موزہ کی مدت میں گزرا ہے اور جو ہم روایت کر چکے ہیں۔

اور جب مسح کی مدت پوری ہو جائے تو وہ موزوں کو اتارے اور اپنے پاؤں دھوئے اور نماز پڑھے اور باقی وضو کا اعادہ اس پر لازم نہیں۔ یہ اسی طرح ہے جیسے اس نے مدت سے پہلے موزوں کو اتارا۔ تو موزوں کے اتارنے کے وقت حدث سابق دونوں قدموں کی طرف سرایت کر جائے گا۔ جس طرح اس نے دونوں پاؤں کو دھویا ہی نہیں۔ اور جب موزہ پنڈلی تک قدم سے نکل آیا تو موزے کے اترنے کا حکم ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ مسح کے حق میں پنڈلی معتبر نہیں۔ اور صحیح روایت کے مطابق اکثر

قدم کا نکلنا بھی (موزہ کے اترنے کے حکم کو ثابت کرتا ہے)۔

مسح کو توڑنے والی اشیاء:

۱۔ جو چیز وضو کو توڑتی ہے وہ مسح کو بھی توڑتی ہے۔

۲۔ دونوں موزوں یا ایک موزہ کا پاؤں سے نکالنا یا نکل جانا، اگر کسی کا وضو تو نہیں ٹوٹا مگر اس نے موزہ اتار دیا تو اب مسح جاتا رہا، اب دونوں پاؤں دھولے پھر سے وضو کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اگر ایک موزہ اتار دیا یا نکل گیا تو اب دوسرا بھی اتار کر دونوں پاؤں دھونا واجب ہے۔

۳۔ مدت مسح کا گزر جانا، پس اگر وضو نہ ٹوٹا ہو تو موزے اتار کر دونوں پاؤں دھولے پورا وضو کرنا واجب نہیں، لیکن اگر وضو ٹوٹ گیا ہو تو دونوں موزے اتار کر پورا وضو کرے۔

۴۔ موزے میں پاؤں کا پانی سے بھیگ جانا، پس اگر ایک موزے میں پانی داخل ہوا اور ٹخنے تک پانی پہنچا اگر سارا پاؤں یا آدھے سے زیادہ پاؤں دھل گیا تو اس پر موزہ اتار کر دوسرے پاؤں کا دھونا واجب ہے۔

۵۔ موزہ کا تین انگلیوں کے برابر یا زیادہ پھٹنا۔ ۶۔ معذور کے حق میں وقت کا نکل جانا۔ (زبدۃ الفقہ، طہارت)

مسح کرنا افضل یا پاؤں دھونا افضل ہے:

مواہب لدنیہ میں منقول ہے کہ علماء کرام کے ہاں اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا موزوں پر مسح کرنا افضل ہے یا اسے اتار کر پاؤں کو دھونا افضل ہے؟ چنانچہ بعض حضرات کی رائے تو یہ ہے کہ موزوں پر مسح کرنا ہی افضل ہے کیونکہ اس سے اہل بدعت یعنی روافض وخوارج کا رد ہوتا ہے جو اس مسئلہ میں طعن و تشنیع کرتے ہیں، حضرت امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مختار مسلک یہی ہے اور امام نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے کہا ہے کہ ہمارے علماء کرام یعنی حضرات شوافع کا مسلک یہ ہے کہ پاؤں کو دھونا افضل ہے کیونکہ اصل یہی ہے لیکن اس کے ساتھ شرط یہ ہے کہ موزوں پر مسح کرنے کو بالکل ترک نہ کیا جائے۔

صاحب سفر السعادۃ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دونوں میں کوئی تکلف نہیں تھا، یعنی اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم موزہ پہنے ہوتے تھے تو پاؤں دھونے کے لیے انھیں اتارتے نہیں تھے اور اگر موزہ پہنے ہوئے نہیں ہوتے تھے تو مسح کرنے کے لیے انھیں پہنتے نہ تھے، اس بارے میں علماء کرام کے ہاں اختلاف ہے مگر بہتر اور صحیح طریقہ یہی ہے کہ ہر آدمی کو چاہئے کہ وہ اس مسئلہ میں سنت کے موافق ہی عمل کرے یعنی سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا جو تعامل ذکر کیا گیا ہے اسی طرح تمام مسلمان بے تکلفی کے ساتھ اس پر عمل کریں۔

موزے پر مسح کی ابتداء وانتہاء کے بارے میں حکم:

(وَمَنْ ابْتَدَأَ الْمَسْحَ وَهُوَ مُقِيمٌ فَسَافَرَ قَبْلَ تَمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ مَسَحَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهَا) عَمَلًا بِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ ، وَلِأَنَّهُ حُكْمٌ مُتَعَلِّقٌ بِالْوَقْتِ فَيُعْتَبَرُ فِيهِ آخِرُهُ ، بِخِلَافِ مَا إذَا اسْتَكْمَلَ الْمُدَّةَ لِلْإِقَامَةِ ثُمَّ سَافَرَ لِأَنَّ الْحَدَثَ قَدْ سَرَى إلَى الْقَدَمِ وَالْخُفُّ لَيْسَ بِرَافِعٍ .

(وَلَوْ أَقَامَ وَهُوَ مُسَافِرٌ إِنْ اسْتَكْمَلَ مُدَّةَ الْإِقَامَةِ نَزَعَ) لِأَنَّ رُخْصَةَ السَّفَرِ لَا تَبْقَى بِدُونِهِ (وَإِنْ لَمْ يَسْتَكْمِلْ أَتَمَّهَا) لِأَنَّ هَذِهِ مُدَّةُ الْإِقَامَةِ وَهُوَ مُقِيمٌ .

ترجمہ:

اور جب مقیم نے مسح کیا اور ایک دن اور ایک رات کی مدت پوری کرنے سے پہلے ہی وہ مسافر ہوگیا تو وہ تین دن اور تین راتیں مسح کرے گا۔ کیونکہ (حکم) حدیث اس کے بارے میں مطلق ہے۔ اور اس لئے بھی کہ یہ حکم وقت کے ساتھ متعلق ہے لہٰذا اس کے آخر کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اگر اس نے مدت اقامت مکمل کر لی پھر وہ مسافر ہوا تو اب اس کیلئے مدت سفر پوری کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ حدث قدم میں سرایت کر چکا ہے اور موزہ حدث کو اٹھانے والا نہیں۔

اور اگر مسافر ماسح مقیم ہوگیا تو وہ مدت اقامت پوری کرے گا۔ کیونکہ سفر کی رخصت سفر کے بغیر باقی نہیں رہتی۔ جبکہ اس نے ایک دن اور ایک رات کی مدت کو پورا نہ کیا تو وہ اسی مدت کو پورا کرے گا۔ کیونکہ یہی مدت اقامت ہے اور وہ شخص مقیم ہے۔

مقیم ماسح کے مسافر ہونے کے بعد حکم شرعی فقہ شافعی وحنفی کا مؤقف ودلائل:

علامہ محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اس کی تین صورتیں ہیں۔ (۱) اس مسح کی مدت کو مسافر والی مدت کے مطابق بالاتفاق شمار کیا جائے گا۔ کیونکہ جب اس نے طہارت ٹوٹنے سے پہلے ہی سفر شروع کر دیا۔ (۲) دوسری صورت یہ ہے کہ اس کو مدت سفر کی طرف نہیں پھیرا جائے گا۔ اور یہ اس وقت ہے جب اس نے حدث کے بعد اور مقیم والی مدت پوری ہونے کے بعد سفر شروع کیا۔ (۳) اس کی تیسری صورت یہ ہے کہ جب وہ حدث کے بعد مقیم والی مدت سے پہلے مسافر ہوگیا تو احناف کے نزدیک اس کو مسافر والی مدت کی طرف پھیرا جائے گا۔

امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مسح عبادت ہے۔ جو اقامت کی حالت میں شروع ہوئی اور ہر عبادت کیلئے حکم ہے کہ وہ جس میں شروع ہو اسی میں رہتی ہے یعنی حکم اقامت میں رہے گا۔ لہٰذا اسے سفر کی وجہ سے تبدیل نہ کیا جائے گا۔ جس طرح کسی شخص نے روزہ رکھا اور وہ مقیم تھا پھر مسافر ہوگیا۔ جس طرح کسی نے شہر میں کھڑی کشتی میں نماز شروع کی اور پھر وہ کشتی سفر پر روانہ ہوگئی۔ تو نماز میں مسافر نہ ہوگا اور نہ ہی نماز کو بدلے (قصر) گا۔ کیونکہ اقامت کی حالت عزیمت ہے اور سفر کی رخصت کی حالت ہے۔ اور جب یہ دونوں عبادت میں جمع ہو جائیں۔ تو عزیمت رخصت پر غالب آتی ہے۔

فقہاء احناف کے نزدیک حدیث میں مسافر کے مسح کا حکم مطلق ہے جس میں مقیم ماسح کے مسافر ہونے اور عام مسافروں کے درمیان کوئی فرق بیان نہیں ہوا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ یہاں حکم وقت کے ساتھ متعلق ہے اور اسی طرح کے ہر حکم میں وقت کے آخر کا اعتبار کیا جاتا ہے جس طرح حائض اگر آخر وقت پاک ہوئی تو اس پر اس وقت کی نماز واجب ہے۔

اسی طرح طاہرہ کو نماز کے آخر وقت میں حیض آ گیا تو اس وقت کی نماز ساقط ہو جائے گی۔ اور مسافر جب آخر وقت میں مقیم ہو گیا تو وہ مدت پوری کرے گا۔ اور مقیم جب مسافر ہوا تو اس میں قصر ہے۔

امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ روزہ اور نماز میں اجزاء نہیں ہوتے۔اور روزے کا اعتبار ''اول الصوم'' ہونے کی وجہ سے اقامت کا ہوگا۔لہٰذا روزہ افطار کرنا اس کیلئے مباح نہ ہوگا۔اور سفر کے اعتبار سے آخر کا اعتبار کریں گے۔جس کا تقاضہ یہ ہے کہ روزے کا افطار مباح ہو۔جبکہ اس صورت میں جانب حرمت کو ترجیح ہوگی۔اور اسی طرح نماز میں بھی احتیاط کے طور پر جانب اقامت کو ترجیح ہوگی۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ا،ص ۲۴۶، بیروت)

جرموق کے بارے میں مسح کا حکم:

قَالَ (وَمَنْ لَبِسَ الْجُرْمُوقَ فَوْقَ الْخُفِّ مَسَحَ عَلَيْهِ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فَإِنَّهُ يَقُولُ : الْبَدَلُ لَا يَكُونُ لَهُ بَدَلٌ .

وَلَنَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَسَحَ عَلَى الْجُرْمُوقَيْنِ) وَلِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلْخُفِّ اسْتِعْمَالًا وَغَرَضًا فَصَارَا كَخُفٍّ ذِي طَاقَيْنِ وَهُوَ بَدَلٌ عَنْ الرِّجْلِ لَا عَنْ الْخُفِّ ، بِخِلَافِ مَا إذَا لَبِسَ الْجُرْمُوقَ بَعْدَمَا أَحْدَثَ لِأَنَّ الْحَدَثَ حَلَّ بِالْخُفِّ فَلَا يَتَحَوَّلُ إلَى غَيْرِهِ ، وَلَوْ كَانَ الْجُرْمُوقُ مِنْ كِرْبَاسٍ لَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَا يَصْلُحُ بَدَلًا عَنْ الرِّجْلِ إلَّا أَنْ تَنْفُذَ الْبِلَّةُ إلَى الْخُفِّ .

ترجمہ:

جس شخص نے موزے پر جرموق پہنا تو وہ جرموق پر مسح کرے۔جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا کہ کوئی بدل صلاحیت نہیں رکھتا کہ اس کا کوئی اور بدل ہو۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جرموقین پر مسح کیا۔کیونکہ جرموق استعمال ومقصد میں موزے کے تابع ہے۔اس کی وہی غرض اور وہی استعمال ہے۔لہٰذا یہ بھی دوطاقوں والے موزے کی طرح ہوگیا۔اور جرموق پاؤں کا بدل ہے موزے کا بدل نہیں۔بخلاف اس کے کہ جب جرموق حدث کے بعد پہنا ہو اور حدث موزے میں حلول کرجاتا ہے اور اس کے غیر میں حلول نہیں کرتا۔اور اگر جرموق سوتی کپڑے کے ہوں تو اس پر مسح کرنا جائز نہیں۔کیونکہ یہ پاؤں کا بدل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا مگر جب تری موزے تک پھیل جائے۔

جرموق پر مسح کرنے میں امام شافعی کا موقف ودلیل اور اس کا جواب:

علامہ محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔کہ جرمقو پر مسح کرنا جائز نہیں۔کیونکہ جرموق پاؤں کا بدل ہے۔اور کوئی بدل یہ صلاحیت نہیں رکھتا کہ اسی پر قیاس کرتے مسح ثابت کیا جائے۔لہٰذا جرموق پر مسح کرنے کا جواز یہ قیاس بدل سے ثابت کیا گیا ہے جو بالکل جائز نہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو جرموق پر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔امام محمد اپنی کتاب ''کتاب الاثار'' میں لکھتے ہیں۔ہمیں خبر دی ہے امام ابوحنیفہ نے انہوں نے حضرت حماد سے انہوں نے حضرت ابراہیم علیہم الرحمہ سے کہ وہ جرموق پر مسح کرتے تھے۔کیونکہ وہ استعمال میں اور مقصد میں موزے کے تابع

ہے۔استعمال میں اس طرح موزے کی طرح ہے کہ وہ موزے کے ساتھ اٹھنے، بیٹھنے میں، چلنے، جھکنے میں اس کی اتباع کرتا ہے اورغرض میں بھی اسی طرح پاؤں کیلئے ہے جیسے پاؤں کیلئے موزے ہوتے ہیں۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ا،ص ۲۴۹، بیروت)

جرابوں پر مسح کرنا جائز نہیں:

(وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَا مُجَلَّدَيْنِ أَوْ مُنَعَّلَيْنِ ، وَقَالَا يَجُوزُ إِذَا كَانَا ثَخِينَيْنِ لَا يَشِفَّانِ) لِمَا رُوِيَ أَنَّ (النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ عَلَى جَوْرَبَيْهِ) ، وَلِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ الْمَشْيُ فِيهِ إِذَا كَانَ ثَخِينًا ، وَهُوَ أَنْ يَسْتَمْسِكَ عَلَى السَّاقِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُرْبَطَ بِشَيْءٍ فَأَشْبَهَ الْخُفَّ .

وَلَهُ أَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى الْخُفِّ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ مُوَاظَبَةُ الْمَشْيِ فِيهِ إِلَّا إِذَا كَانَ مُنَعَّلًا وَهُوَ مَحْمَلُ الْحَدِيثِ ، وَعَنْهُ أَنَّهُ رَجَعَ إِلَى قَوْلِهِمَا وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى .

(وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْعِمَامَةِ وَالْقَلَنْسُوَةِ وَالْبُرْقُعِ وَالْقُفَّازَيْنِ) لِأَنَّهُ لَا حَرَجَ فِي نَزْعِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ وَالرُّخْصَةُ لِدَفْعِ الْحَرَجِ .

ترجمہ:

اورامام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک جرابوں پر مسح کرنا جائز نہیں۔مگر جب وہ مجلد ہوں یا منعل ہوں اور صاحبین نے کہا ہے کہ جائز ہے۔اور صاحبین کا جواز اس شرط کے ساتھ ہے کہ وہ دونوں سخت موٹے کپڑے (جس سے پانی کی تری پاؤں تک نہ پہنچے) بغیر پکڑے اترنے والے نہ ہوں۔کیونکہ جو روایت نبی کریم ﷺ سے بیان کی گئی ہے کہ آپ ﷺ نے جرابوں پر مسح کیا۔اور ایسے موزے پہن کر چلنا ممکن ہے جو موٹے ہوں اور وہ بغیر باندھے پنڈلی پر ٹھہر جائیں۔لہٰذا وہ جوراب موزہ کے مشابہ ہو گیا۔اور امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ موزہ کے معنی میں نہیں ہے۔کیونکہ چلنے والے کی مواظبت ممکن نہیں مگر جب وہ منعل ہو۔اور یہی حدیث کا محمل ہے۔اور امام اعظم علیہ الرحمہ سے ایک روایت صاحبین کے قول کی طرف رجوع کی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

عمامہ، ٹوپی، برقع اور دستانوں پر مسح جائز نہیں۔کیونکہ ان چیزوں کو اتارنے میں کوئی حرج نہیں۔اور رخصت دفع حرج کیلئے تھی۔

کس طرح کے موزوں پر مسح کیا جائے:

موزے جانور کے چمڑے کے ہوں یا کسی کپڑے کے، اُن کے لئے فقہائے کرام نے احادیث شریفہ کی روشنی میں مندرجہ ذیل شرائط بیان کئے ہیں۔

(1) موزے ایسے ہوں جس میں پیر کے ٹخنے چھپ جائیں لیکن شرط یہ ہیکہ وہ بغیر باندھے پیر پر جمے رہیں۔

(2) خواہ وہ چمڑے کے ہوں یا کسی ایسی چیز کے جو دبیز و موٹی ہو اور اس میں پانی سرایت نہ کرے۔

(3) اور ایسے ہوں کہ آدمی اس کو پہن کر بلاتکلف عادت کے موافق چل پھر سکے۔ (مِنْهَا) أَنْ يَكُونَ الْخُفُّ مِمَّا يُمْكِنُ قَطْعُ السَّفَرِ بِهِ وَتَتَابُعُ الْمَشْيِ عَلَيْهِ وَيَسْتُرُ الْكَعْبَيْنِ۔ (فتاوی عالمگیری، ج 1، کتاب الطہارۃ، ص 32)

جرابوں پر مسح کرنے میں غیر مقلدین کا جاہلانہ استدلال:

غیر مقلدین کا عجب حال ہے کہ عام لوگوں کو اور سادہ اردو طبقہ کو اپنے جال میں پھنسانے کیلئے کتب احادیث اور ان کے حوالے اس کثرت سے بیان کریں گے کہ عام لوگ ان کے علمی اعتراف کیے بغیر نہیں رہ سکتے (کیونکہ جہالت ہمیشہ جہالت کی طرف مائل ہوتی ہے) اور حقیقت میں علمی حیثیت یہ ہے کسی ایک حدیث میں بھی ان کو فقہ حاصل نہیں۔ اسی طرح کے بہت مسائل میں سے ایک مسئلہ "جرابوں پر مسح کرنا" ہے۔ اب ہم قارئین کو بتائیں گے کہ یہ لوگ کس طرح کثرت کے ساتھ احادیث وآثار بیان کرنے کے بعد ایک بھی حدیث سے مسئلہ کا تعین نہ کر سکے، اور محض احادیث کے الفاظ سے ظاہری طور پر لوگوں کی دھوکا دینے کی کوشش کی ہے جسے اصحاب علم ودانش ٹھکرادیا اور ان کے مکتبہ فکر کے علماء نے بھی ان کے استدلال کو قبول نہیں کیا۔ وہ مسئلہ یہ ہے کہ یہ اتنی احادیث وآثار بیان کرنے کے بعد یہ مسئلہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہمارے دور کی مروجہ اونی وسوتی جرابوں پر مسح کرنا جائز ہے۔ حالانکہ یہ جرابیں اور ہیں جن پر مسح کرنا کسی طرح بھی جائز نہیں۔ سب پہلے ہم غیر مقلدین کے دلائل من وعن ذکر کریں گے اور ان کے استدلال بھی ذکر کریں گے اور اس کے بعد ان کے جاہلانہ استدلال کا عالمانہ جواب ذکر کریں گے۔ ملاحظہ ہو۔

جرابوں پر مسح کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل سے بطریق صحیح احادیث سے ثابت ہے اور جرابوں پر مسح نہ کرنے کے بارے میں کوئی بھی دلیل ثابت نہیں ہے۔ سنت مصطفوی کے علاوہ متعدد جلیل القدر صحابہ رضی اللہ عنہ سے بھی جرابوں پر مسح کرنا ثابت ہے، جن کی تعداد تیرہ تک پہنچتی ہے۔ کسی ایک صحابی سے بھی اس کی مخالفت مروی نہیں ہے۔ امام ابوداود نے جرابوں پر مسح کرنے کے بارے میں مستقل باب باندھا ہے اور اس باب میں حدیث مغیرہ نقل کرنے کے بعد اس کی تائید میں فرماتے ہیں کہ اصحاب رسول میں سے حضرت علی، عبداللہ بن مسعود، براء بن عاذب، انس بن مالک، ابوامامہ سہل بن سعد، عمرو بن حریث نے جرابوں پر مسح کیا ہے۔

اسی طرح عمر بن خطاب، ابن عباس، عمار بن یاسر، بلال بن عبداللہ بن ابی اوفی اور ابن عمر سے نقلا اور فعلا جرابوں پر مسح کرنا مروی ہے۔

قال ابوداود ومسح على الجوربين علي بن ابي طالب وابن مسعود والبراء بن عازب وانس بن مالك وابو امام وسهل بن سعد وعمرو بن حريث وروى ايضا عن عمار وبلال بن عبدالله بن ابي اوفى وابن عمر۔

(ابوداود ج 1 باب مسح على الجوربين)

☆ امام ابن حزم الاندلسی نے حضرت علی، ابن عمر اور انس بن مالک وغیرھم کا عمل بھی ثابت کیا ہے کہ یہ سب حضرات جرابوں پر مسح کیا کرتے تھے۔

☆ تہذیب السنن میں ابن قیم فرماتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل جرابوں پر مسح کو سنت جانتے ہیں کیونکہ یہ اصحاب رسول ﷺ سے ثابت ہے اور قیاساً بھی۔ کیونکہ موزوں اور جرابوں پر مسح کرنے کا ایک ہی حکم ہے۔ اور ان میں کوئی فرق نہیں کیا جاسکتا۔ نہ ہی حکماً موزوں اور جرابوں میں مسح میں کوئی فرق ہے۔ لہٰذا موزوں اور جرابوں دونوں پر مسح کرنے پر اکثر اہل علم کا قول ہے۔ تابعین میں سے سفیان ثوری، ابن مبارک، عطا، حسن بصری، سعید بن مسیب بھی جرابوں پر مسح کے قائل ہیں۔

(معالم السنن للخطابی ج 1ص 121، فقه السنن ج 1ص 61وتهذيب السنن لابن قيم)

عمل نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے جرابوں پر مسح کا ثبوت:

☆ حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا اور اپنی جرابوں اور جوتوں پر مسح کیا:

عن مغير بنِ شعب رضي الله عنه قال توضا النبي صلى الله عليه و سلم و مسح على الجوربينِ و النعلينِ)

ابو داو د حديث 159، ترمذی ج 1ص 29، ابن ماجه حديث 559، احمد ج3ص (252

امام طحاوی حنفی اس کا مطلب بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:۔

مسح على نعلينِ تحتهما جوربينِ و كان قاصِدا بِمسحِه ذالِك إلى جوربيهِ لا نعليهِ و جورباه لو كانا عليهِ بِلا نعلينِ جاز له ان يمسح عليهِما مكان مسحِه ذالِك مسحا اراد بِه الجوربان

یعنی آپ نے جوتوں پر مسح کیا ان کے نیچے جرابیں تھیں اور آپ کا ارادہ اس کے ساتھ جرابوں کا مسح کرنے کا ہی تھا نہ کہ جوتوں کا یعنی آپ کی مراد جوتوں پر مسح کرنا نہیں تھی۔ اگر آپ کی جرابیں بغیر جوتے کے بھی ہوتیں تو ان پر مسح کرنا جائز ہے۔ اس سے مراد آپ کی جرابوں پر مسح کرنے کی تھی۔ (شرح معانی الآثار ج 1ص (76)

☆ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موزوں اور جرابوں پر مسح کیا کرتے تھے اس حدیث کو طبرانی نے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ مزید یہ کہ حنفیہ کی مشہور و متداول کتاب الدرایہ فی تخریج احادیث الھدایہ میں ہے کہ اس حدیث کو طبرانی نے دو سندوں کے ساتھ روایت کیا۔ جن میں سے ایک کے سب راوی ثقہ ہیں

☆ حضرت ابوموسیٰ اشعری سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کرتے ہوئے جرابوں اور جوتیوں پر مسح کیا:

ان رسول اللهِ صلى الله عليه و سلم توضا و مسح على الجوربينِ و النعلينِ)

(ابن ماجه ج 1 حديث 560و بيهقی)

اس پر امام ابن قدامہ فرماتے ہیں:

والظاهر ان النبی صلی الله علیه وسلم اِنما مسح علی سیورِ النعلِ التی علی ظاهرِ القدم فاما اسفله و عقبه فلا یسن مسحه مِن الخلفِ فکذالِك النعل۔

یعنی جوتیوں پر مسح کرنے کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی جوتی کے تسموں پر مسح کیا جو پاؤں کے ظاہری حصے پر ہوتے ہیں اس کے نچلے اور پچھلے حصے پر مسح کرنا خلف سے ثابت نہیں۔

(المغنی ج1ص 182مسئلہ(427)

غیر مقلدین کی غیر مقلدین سے تردید:

سب سے پہلے ہم غیر مقلدین کے گھر سے ان کا رد کرتے ہیں کیونکہ خود ان کے علماء نے بھی مروجہ جرابوں پر مسح کرنے کو ناجائز لکھا ہے۔

مشہور اہل حدیث عالم میاں نذیر حسین دہلوی فتاویٰ نذیریہ میں لکھتے ہیں۔

''مذکورہ سوتی یا اونی جرابوں پر مسح کرنا جائز نہیں'' (فتاویٰ نذیریہ، ج۱،ص ۳۲۷)

اب یہ ذمہ داری غیر مقلدین کی ہے کہ اپنے مکتبہ فکر رہنما کی بات مانتے ہوئے فقہ حنفی کی تائید کرتے ہیں یا اپنے ہی اسلاف پر جہنم کا فتویٰ صادر کرتے ہوئے انکار کرتے ہیں۔

اصل اور فرع میں اجتماع کا مسئلہ:

احکام شرعیہ میں بہت سے احکام ایسے ہیں جن میں شریعت کی طرف سے مخصوص حالات یا مخصوص اوقات میں رخصت دی گئی ہے۔ جس طرح حالت حیض ونفاس میں عورت کو نماز معاف اور روزے قضاء کرنا جائز ہے حالت سفر میں نماز قصر کا مسئلہ ہے۔ اسی طرح پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمم کا مسئلہ ہے۔ اس قسم کے تمام مسائل میں یہ اصول فقہاء کے نزدیک متعین ہوا کہ جس وقت اصل پائی جائے گی اس وقت فرع پر عمل نہیں ہوسکتا۔ اسی لئے فقہاء وتمام محدثین کا یہ مؤقف ہے کہ وضو اور تیمم کو جمع نہیں کیا جاسکتا۔ اگر پانی ہے تو وضو کرے اور پانی نہ پائے تو تیمم کرے۔ ایسا کرنا جائز نہیں کہ وہ وضو بھی کرے اور تیمم بھی کرے۔

اسی طرح موزوں پر مسح کرنے کا مسئلہ ہے۔ اہل عرب میں بھی اور آج کل بھی چمڑے کے موزے دستیاب ہیں۔ ان موزوں کی یہ خاصیت ہے کہ ان پر جب مسح کیا جائے تو پانی ان میں سرایت نہیں کرتا۔ لہٰذا ان پر مسح کرنا پاؤں دھونے کے قائم مقام کردیا گیا ہے اور شریعت اسلامیہ نے یہ لحاظ برقرار رکھا۔ کہ پاؤں دھونے اور موزوں کو اتارنے کی بجائے صرف موزوں پر مسح کر لینا کافی ہے۔ غیر مقلدین نے ایسی جرابوں پر مسح کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔ جو سوتی یا اونی ہوتی ہیں۔ اور استدلال یہ کیا ہے کہ احادیث میں جرابوں کا لفظ موجود ہے۔ لیکن ان کے ادراک میں یہ بات نہ آئی کہ ہمارے ہاں مروجہ جرابیں اور ہیں

اور احادیث میں جن جرابوں کا ذکر ہے وہ تو منعل اور سخت (جن کے اندر پانی سرایت نہ کرے) وہ جرابیں ہیں۔

اگر بقول غیر مقلدین مروجہ سوتی یا اونی جرابوں پر مسح کرلیا جائے تو پانی ان کے اندر سرایت کرتا ہوا پاؤں تک جا پہنچے گا۔ جس سے پاؤں کا بعض حصہ دھویا جائے گا اور بعض حصہ نہیں دھویا جائے گا۔ یعنی جزوی طور پر پاؤں میں غسل پایا جائے گا۔ اور جزوی طور پر پاؤں کا مسح پایا جائے گا۔ جس سے اصل یعنی پاؤں دھونا اور فرع یعنی مسح کرنا دونوں کا اجتماع لازم آئے گا۔ جوکہ بالاتفاق جمہور فقہاء ومحدثین منع ہے۔

اسی طرح دوسری ممانعت یہ لازم آئے گی کہ مسح کرنا یہ عمل رخصت ہے اور پاؤں کو دھونا یہ عمل عزیمت ہے۔ یہ غیر مقلدین بتائیں کہ کیا احکام شرع میں بیک وقت رخصت وعزیمت کو جمع کرنا جائز ہے۔ اگر رخصت وعزیمت کو جمع کرنے کے قائل ہیں تو حیضہ عورت کا نماز پڑھنا بھی جائز ہے؟ (رضوی غفرلہ)

قاموس میں لکھا ہے کہ جورب پاؤں کے لفافے کو کہتے ہیں جیسے ہمارے ہاں جراب یا موزہ کہلاتا ہے اس کی کئی قسمیں ہوتی ہیں اس کی تفصیل چلپی میں بڑی وضاحت سے مذکور ہے یہاں اس کے بعض احکام ومسائل لکھے جاتے ہیں۔

حنفی مسلک میں جوربین یعنی موزوں پر مسح اس وقت درست ہوگا جب کہ وہ مجلد ہوں یعنی ان کے اوپر نیچے چمڑا لگا ہوا ہو، منعل ہوں یعنی فقط نیچے ہی چمڑا ہو اور ثخین ہوں۔ ثخین اس موزے کو کہتے ہیں جس کو پہن کر ایک فرسخ چلا جا سکے اور وہ بغیر باندھے ہوئے پنڈلی پر رکا رہے نیز اس کے اندر کا کوئی حصہ نہ دکھلائی دے اور نہ اس کے اندر پانی چھن سکتا ہو چلپی کی عبارت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر جوربین منعلین بغیر ثخین ہوں گے تو اس پر مسح جائز نہیں ہوگا لہٰذا منعلین پر مسح اسی وقت درست ہوگا جب کہ ثخین بھی ہوں۔

چونکہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک جورب پر مسح درست نہیں خواہ وہ منعل ہی کیوں نہ ہو اس لیے یہ حدیث حنفیہ کی جانب سے ان پر حجت ہے جس سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جورب پر مسح فرمایا ہے نیز حضرت علی المرتضیٰ، حضرت عبداللہ ابن مسعود، حضرت انس ابن مالک اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہم کے بارے میں بھی منقول ہے کہ ان حضرات نے اس پر مسح کیا ہے۔

آخر حدیث میں جو یہ فرمایا گیا ہے کہ آپ نے نعلین کے ساتھ جوربین پر مسح کیا تو یہاں نعلین کے مفہوم کے تعین میں دو احتمال ہیں اول تو یہ کہ اس سے جوتے مراد ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جوربین پر جوتوں کے ساتھ مسح کیا چونکہ عرب میں اس وقت ایسے جوتے استعمال ہوتے تھے جو بالکل چپل کی طرح ہوتے تھے اور ان پر اس طرح تسمہ لگا رہتا تھا کہ انہیں پہننے کے بعد پاؤں کے اوپر کا حصہ کھلا رہتا تھا جس کی وجہ سے موزوں پر مسح کرنے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی تھی۔ یا پھر اس سے یہ مراد ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان جوربین پر مسح کیا جن کے نیچے چمڑا لگا ہوا تھا۔ (مظاہر حق)

غیر مقلدین کے نزدیک موزے اتارنے سے وضو نہیں ٹوٹتا:

غیر مقلدین کے ابن تیمیہ جن کی غیر مقلدین حرف بہ حرف لفظ بہ لفظ تقلید کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔ اگر کوئی شخص مسح کرنے

کے بعد موزے یا جرابیں اتار دے تو اہل علم کے صحیح قول کے مطابق اس کی طہارت باطل نہیں ہوگی، اس لیے کہ جب آدمی موزے یا جراب پر مسح کرتا ہے تو شرعی دلیل کی بنا پر اس کا وضوء اور طہارت مکمل ہو جاتی ہے، چنانچہ جب وہ اسے اتار دے تو شرعی دلیل کے مقتضی سے ثابت شدہ طہارت شرعی دلیل کے بغیر ختم نہیں ہو سکتی، اور جراب یا موزے اتارنے والے کا وضوء ٹوٹنے کی کوئی دلیل نہیں ملتی۔

اس بنا پر اس کا وضوء باقی ہے، شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور اہل علم کی ایک جماعت کا اختیار کردہ قول یہی ہے، لیکن اگر اس نے موزے یا جرابیں اتارنے کے بعد دوبارہ پہن لیے اور مستقبل میں ان پر مسح کرنا چاہا تو ایسا نہیں کر سکتا، کیونکہ موزے اس طہارت کے بعد پہننے ضروری ہیں جس میں پاؤں دھوئے گئے ہوں، اہل علم کی کلام کے مطابق تو میرے علم میں یہی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

دیکھیں۔ (مجموع فتاوی ورسائل الشیخ محمد بن صالح العثیمین رحمہ اللہ (11 / 179)، اور مجموع الفتاوی لشیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ (21 / 179 ،. (215)

وہ موزے جو سوتی ہیں ان پر مسح کرنا جائز نہیں:

سوتی یا اونی موزے جیسے ہمارے بلاد میں رائج ان پر مسح کسی کے نزدیک درست نہیں کہ نہ وہ مجلد ہیں یعنی ٹخنوں تک چڑا منڈھے ہوئے نہ منعل یعنی تلا چڑے کا لگا ہوا نہ ثخین یعنی ایسے دبیز و محکم کہ تنہا انہیں کو پہن کر قطع مسافت کریں تو شق نہ ہو جائیں اور ساق پر اپنے دبیز ہونے کے سبب بے بندش کے رُکے رہیں ڈھلک نہ آئیں اور اُن پر پانی پڑے تو روک لیں فوراً پاؤں کی طرف چھن نہ جائے جو پاتابے ان تینوں وصف مجلد منعل ثخین سے خالی ہوں اُن پر مسح بالاتفاق ناجائز ہے۔ ہاں اگر اُن پر چڑا منڈھ لیں یا چڑے کا تلا لگا لیں تو بالاتفاق یا شاید کہیں اُس طرح کے دبیز بنائے جائیں تو صاحبین کے نزدیک مسح جائز ہوگا اور اسی پر فتویٰ ہے۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ا، باب تیمم)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جرابوں پر مسح جائز نہیں مگر یہ کہ چڑے کی ہوں یعنی اس تمام جگہ کو گھیر لیں جو قدم کو ٹخنوں تک ڈھانپتی ہے (یا منعل ہوں) یعنی جرابوں کا جو حصہ زمین سے ملتا ہے صرف وہ چڑے کا ہو، جیسے پاؤں کی جوتی ہوتی ہے (اور صاحبین نے فرمایا اگر (جرابیں) ایسی دبیز ہوں کہ نہ ڈھلتی ہوں تو مسح جائز ہے کیونکہ اگر جراب اس طرح کی ہو کہ پانی قدم تک تجاوز نہ کرے تو وہ جذب کرنے کے حق میں چڑے اور چڑا چڑھائے ہوئے موزے کی طرح ہے مگر کچھ دیر ٹھہرنے یا رگڑنے سے پانی جذب کرے تو کوئی حرج نہیں بخلاف پتلی جراب کے، کہ وہ پانی کو جذب کر کے فوراً پاؤں تک پہنچاتی ہے۔
(غنیہ، ص، ۱۲۰ باب مسح، سہیل اکیڈمی لاہور)

جرابوں اور عمامہ پر مسح جائز نہ ہونے کی علت:

امام اوزاعی اور امام احمد بن حنبل اور اہل ظواہر کے نزدیک عمامہ پر مسح کرنا جائز ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے عمامہ اور موزوں پر مسح کیا۔

عمامہ پر مسح کرنا تو حرج کو دور کرنے مباح ہوا اور یہی اس کی علت رخصت ہے۔ جبکہ عمامہ اتارنے میں کوئی حرج نہیں۔ جہاں تک حدیث کا تعلق ہے تو (اس کی سند) ضعیف ہے۔ اور اس طرح کتاب اللہ پر جس میں حکم ہے۔

(وامسحوا روء سکم) اس پر زیادتی لازم آئے گی۔ حالانکہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی کرنا یا اسے منسوخ کرنا جائز نہیں۔

(عمامہ پر مسح کرنے کی ممانعت میں صحیح روایت یہ ہے) امام محمد علیہ الرحمہ بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے امام مالک سے یہ حدیث بیان کی ہے کہ حضرت نافع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے حضرت صفیہ بنت ابی عبید کو دیکھا کہ انہوں نے وضو کیا اور اپنا دوپٹہ اتارا اور سر کا مسح کیا۔ حضرت نافع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ان دنوں چھوٹا تھا۔ امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ہم اسی حدیث سے یہ دلیل پکڑتے ہیں کہ دوپٹے پر مسح کرنا جائز نہیں۔ اور جس طرح دوپٹے پر مسح کرنا جائز نہیں اسی طرح عمامہ پر بھی مسح کرنا جائز نہیں۔ اور روایت ہم تک پہنچی وہ متروک ہے۔ (عنایہ شرح الهدایہ، ج ۱، ص ۲۰۳، بیروت)

اس مسئلہ کی علت خود حدیث ہے جسے علامہ عینی نے ذکر کیا ہے اور یاد رہے جہاں نص مذکور ہو وہاں کسی قسم کے قیاس کی علت سے حکم کا استنباط نہیں کیا جاتا۔

مطلق کو مقید پر محمول کرنے کا قاعدہ فقہیہ:

اعلیٰ حضرت امام اہل سنت احمد رضا خاں بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ پائچوں کا کعبین (ٹخنوں) سے نیچے ہونا جسے عربی میں اسبال کہتے ہیں اگر براہ عجب وتکبر ہے تو قطعاً ممنوع وحرام ہے اور اس پر وعید شدید وارد۔ امام محمد بن اسماعیل بخاری علیہ الرحمہ اپنی صحیح بخاری میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے تکبر کی وجہ سے اپنی چادر کو لٹکایا قیامت کے دن اللہ عزوجل اس کی طرف نظر (رحمت) نہیں فرمائے گا۔ امام ابوداؤد، امام ابن ماجہ ،امام نسائی اور امام ترمذی نے بھی الفاظ متقاربہ کے ساتھ اسی طرح روایت کیا ہے اور اگر بوجہ تکبر نہیں تو بحکم ظاہر حدیث مردوں کو بھی جائز ہے جیسے کہ تکبر کی قید سے تم کو خود معلوم ہوگا، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ ؛میری ازار ایک جانب سے لٹک جاتی ہے فرمایا تو ان میں سے نہیں ہے جو ایسا تکبر کرتا ہو، احادیث میں جو اس پر وعید ہے اس سے یہی صورت مراد ہے کہ بہ تکبر اسبال کرتا ہو ورنہ ہرگز یہ وعید شدید اس پر وارد نہیں مگر علماء درصورت عدم تکبر حکم کراہت تنزیہی دیتے ہیں۔ فتاوی عالمگیری میں ہے اگر اسبال تکبر سے نہ ہو تو مکروہ تنزیہی ہے۔ اسی طرح غرائب میں ہے۔

(فتاوی رضویہ ج ۱۰ ص ۱۲۵، ادارہ تصنیفات امام احمد رضا کراچی)

ان احادیث سے معلوم ہوا کہ ٹخنوں سے نیچے کپڑا لٹکانا تکبر کے ساتھ مقید ہے۔ اور جن احادیث میں یہ مذکور ہے کہ جو کپڑا ٹخنوں سے نیچے ہوگا وہ دوزخ میں ہوگا۔ یہ حکم مطلق ہے اور اس مطلق حکم کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔

شیخ الحدیث علامہ غلام رسول سعیدی صاحب مدظلہ العالی اس مسئلہ کی ایک تفریع بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: تہبند کا جو حصہ ٹخنوں سے نیچے لٹک رہا ہوگا وہ دوزخ میں ہوگا۔ (صحیح بخاری رقم الحدیث ۵۷۸۷)

اس کا جواب یہ ہے کہ نبی ﷺ نے بعض اوقات کسی حکم یا کسی فعل کی کوئی شرط یا اس کا سبب بطور قید بیان فرماتے ہیں اور پھر اس حکم یا فعل کو اس قید کے بغیر بھی بیان فرماتے ہیں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اب وہ قید معتبر نہیں ہے وہ قید اب بھی معتبر ہوتی ہے اور اس کے اعتبار کرنے پر وہ حدیث دلیل ہوتی ہے جس میں اس قید کا ذکر فرمایا ہوتا ہے۔ مثلاً یہ حدیث ہے۔

نبی ﷺ نے فرمایا: جب تک سال نہ گزر جائے کسی مال میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی (سنن ابوداؤد رقم الحدیث ۱۵۷۳)

اس حدیث میں نبی ﷺ نے وجوب زکوٰۃ کیلئے سال گزرنے کی شرط کا ذکر فرمایا ہے حالانکہ بے شمار احادیث ہیں جن میں اس شرط کا ذکر نہیں ہے اس کے باوجود وجوب زکوٰۃ میں اس شرط کا اعتبار کیا جاتا ہے کیونکہ اس حدیث میں اس شرط کا ذکر ہے ہم صرف ایک حدیث کا ذکر کر رہے ہیں جس میں وجوب زکوٰۃ کیلئے اس شرط کا ذکر نہیں ہے حالانکہ ایسی بے شمار احادیث ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میں نے گھوڑوں اور غلاموں سے زکوٰۃ معاف کردی۔ تم ہر چالیس درہم سے ایک درہم چاندی زکوٰۃ دو اور ایک سو نوے درہم میں بالکل زکوٰۃ نہیں ہے اور جب دو سو درہم ہو جائیں تو اس میں پانچ درہم زکوٰۃ ہے۔ (سنن ابوداؤد رقم الحدیث ۱۵۷۴)

اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے ایک حدیث میں تہبند گھسیٹنے یا ٹخنوں سے نیچے لٹکانے پر وعید بیان فرمائی اور اس کو تکبر پر معلق فرمایا اور بعض احادیث میں اس قید کا ذکر نہیں فرمایا تو جہاں اس قید کا ذکر نہیں ہے۔

وہاں بھی اس قید کا اعتبار کیا جائے گا اور اس کے اعتبار کرنے پر وہ احادیث دلیل ہیں جن میں آپ نے اس قید کا ذکر فرمایا ہے جس طرح ہم زکوٰۃ میں سال گزرنے کی شرط کے متعلق بیان کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کیلئے ہی حمد ہے جس نے مجھے اس مسئلہ کو حل کرنے کی توفیق دی اور شاید قارئین کو کسی اور جگہ یہ تفصیل اور اس مسئلہ کا حل نہ مل سکے۔ (تبیان القرآن ج ۴ص ۳۲۸ فرید بک سٹال لاہور)

وہ احادیث ہیں جن میں جرابوں پر مسح کرنے کا ثبوت ہے۔ مسح کے حکم میں مطلق ہیں۔ اور جن احادیث سے موزوں پر مسح کرنے کا حکم ہے۔ موزے اپنی تعریف میں حقیقت واصل پر مبنی ہیں۔ جن کے اندر ثخانت پائی جاتی ہے۔ لہٰذا ہر وہ چیز جس پر مسح کرنے کو ثابت کریں گے۔ اس میں یہ قید ضروری ہوگی وہ منعل ہو، ثخانت والی ہو۔ غیر مقلدین اگر اس قید کو سمجھ لیتے تو وہ

کبھی اس مسئلہ میں اختلاف نہ کرتے۔ جرابوں کے حکم مطلق کی تقیید اس روایت سے بھی واضح ہے۔

امام ابن ابی شیبہ روایت کرتے ھیں۔حدثنا ھشیم قال اخبرنا یونس عن الحسن و شعبہ عن قتادۃ عن سعید بن المسیب والحسن انھما قالا یمسح علی الجوربین اذا کانا صفیقین (مصنف ابن ابی شیبہ)

حضرت سعید بن المسیبؒ اور حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ جرابوں پر مسح جائز ہے، بشرطیکہ وہ خوب موٹی ہوں، واضح رہے کہ ثوب صفیق اس کپڑے کو کہتے ہیں جو خوب مضبوط اور دبیز ہو ملاحظہ ہو قاموس اور مختار الصحاح وغیرہ۔

فقہ حنفی کے مطابق جرابوں پر عدم مسح کے فقہی دلائل:

جس قسم کے سوتی، اونی یا نائیلون کے موزے، آجکل رائج ہیں، ان پر مسح کرنا ائمہ مجتہدین میں سے کسی کے نزدیک جائز نہیں، ایسے باریک موزوں کے بارے میں تمام مجتہدین اس پر متفق ہیں کہ ان پر مسح کرنا جائز نہیں ہے چنانچہ ملک العلماء کاسانیؒ لکھتے ہیں۔

فإن كانا رقيقين يشفان الماء، لا يجوز المسح عليهما بالإجماع

پس اگر موزے اتنے باریک ہوں کہ ان میں سے پانی چھن سکتا ہو تو ان پر باجماع مسح جائز نہیں ہے۔

(بدائع الصنائع)

اور علامہ ابن نجیمؒ لکھتے ہیں۔

ولا يجوز المسح على الجورب الرقيق من غزل او شعر بلا خلاف، ولو كان ثخينا يمشى معه فرسخا فصاعدا، فعلى الخلاف. (البحر الرائق)

اس سے معلوم ہوا کہ جن موزوں میں ثخین کی شرائط نہ پائی جاتی ہوں، یعنی ان میں پانی چھن جاتا ہو، یا وہ کسی چیز سے باندھے بغیر محض اپنی موٹائی کی بناء پر کھڑے نہ رہ سکتے ہوں، یا ان میں ایک کوس تک بغیر جوتے کے چلنا ممکن نہ ہو، ان پر مسح کرنا کسی بھی مجتہد کے مذہب میں جائز نہیں، ہاں جن موزوں میں یہ تینوں شرائط پائی جاتی ہوں، ان پر مسح کے جواز وعدم جواز میں اختلاف ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ قرآن کریم نے سورہ مائدہ میں وضو کا جو طریقہ بیان فرمایا ہے اس میں پوری وضاحت کے ساتھ پاؤں دھونے کا حکم دیا ہے، نہ کہ ان پر مسح کرنے کا لہٰذا قرآن کریم کی اس آیت کا تقاضا یہ ہے کہ وضو میں ہمیشہ پاؤں دھوئے جائیں، اور ان پر مسح کسی صورت میں بھی جائز نہ ہو یہاں تک کہ جب کسی شخص نے چمڑے کے موزے پہنے ہوئے ہوں اس وقت بھی مسح کی اجازت نہ ہو، لیکن چمڑے کے موزوں پر اجازت جو باجماع امت دی گئی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسے موزوں پر مسح کرنا اور اسکی اجازت دینا آپ ﷺ سے ایسے تواتر سے ثابت ہے جس کا انکار ممکن نہیں۔ اگر مسح علی الخفین کے جواز پر دو تین حدیثیں ہوتیں تب بھی ان کی بناء پر قرآن کریم پر زیادتی یا اسکا نسخ یا اس کی تقیید جائز نہیں ہوتی۔ لیکن چونکہ مسح علی الخفین کی احادیث معنیً متواتر ہیں، اس لئے ان متواتر احادیث کی روشنی میں تمام امت کا اس پر اجماع منعقد ہوگیا کہ قرآن

کریم کی آیت میں پاؤں دھونے کا حکم اس صورت کے ساتھ مخصوص ہے جب انسان نے خفین (یعنی چمڑے کے موزے) نہ پہن رکھے ہوں، چنانچہ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں :

ماقلت بالمسح حتی جاء نی فیه ضوء النهار(البحر الرائق صج)

میں مسح علی الخفین کا اس وقت تک قائل نہیں ہوا جب تک میرے پاس روز روشن کی طرح اس کے دلائل نہیں پہنچ گئے۔

اور حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں :

أدركت سبعين بدريا من الصحابة كلهم كانوا يرون المسح على الخفين(تلخيص الحبير ص جو بدائع)

اگر مسح علی الخفین کا حکم ایسے تواتر یا استفاضے کے ساتھ ثابت نہ ہوتا تو قرآن کریم نے پاؤں دھونے کا جو حکم دیا اس میں کسی تخصیص یا تقیید کی گنجائش نہیں تھی، چنانچہ امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں۔

إنما يجوز نسخ القرآن بالنسبة ازا وردت كورد المسح على الخفين الا ستفاضة(احكام القرآن للجصاص)۔

سنت نبویہ سے قرآن کریم کے کسی حکم کو منسوخ (بمعنی مقید) کرنا اسی وقت جائز ہوسکتا ہے جب وہ سنت ایسے تواتر سے ثابت ہو جیسے مسح علی الخفین ثابت ہے

خلاصہ یہ ہے کہ وضو میں پاؤں دھونے کا قرآنی حکم ایسی چیز نہیں ہے جسے دو تین روایتوں کی بنیاد پر کسی خاص حالت کے ساتھ مخصوص کر دیا جائے، بلکہ اس کے لئے ایسا تواتر درکار ہے جیسا مسح علی الخفین کی احادیث کو حاصل ہے۔ الخفین (چمڑے کے موزوں) کے بارے میں تو یہ تواتر موجود ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان پر مسح خود بھی فرمایا اور دوسروں کو بھی اس کی اجازت دی، لیکن خفین کے سوا کسی چیز پر مسح کرنے کے بارے میں ایسا تواتر موجود نہیں ہے اور خفین کیونکہ عربی زبان میں صرف چمڑے کے موزوں کو کہتے ہیں۔ کپڑے کے موزوں کو خف نہیں کہا جاتا، اس لئے یہ صرف چمڑے ہی کے موزوں کے ساتھ مخصوص رہے گی۔ دوسرے موزوں کے بارے میں قرآن کریم کے اصلی حکم یعنی پاؤں دھونے پر ہی عمل ہوگا۔ ہاں اگر کپڑے کے موزے اتنے ثخین (موٹے) ہوں کہ وہ اپنی خصوصیت اور اوصاف میں چمڑے کے ہم پایہ ہوگئے ہوں، یعنی نہ تو ان میں پانی چھنتا ہو، نہ انہیں کھڑا رکھنے کے لئے کسی بیرونی سہارے کی ضرورت ہو اور انکو پہن کر میل دو میل چل سکتے ہوں تو ایسے موزوں کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہوگیا، بعض فقہاء نے فرمایا کہ چونکہ ایسے موزے چمڑے ہی کے معنی میں آگئے ہیں اس لئے ان پر بھی مسح جائز ہونا چاہیے، اور بعض حضرات نے فرمایا چونکہ مسح کرنا تواتر کے ساتھ صرف خفین (چمڑے کے موزوں) پر ہی ثابت ہے، اس لئے ان پر مسح کرنا درست نہیں، گویا موزے تین قسم کے ہوگئے۔

(۱) چمڑے کے موزے جنہیں خفین کہا جاتا ہے، ان پر مسح باجماع جائز ہے۔

(۲) وہ باریک موزے جو نہ چمڑے کے ہوں، اور نہ ان میں چمڑے کے اوصاف پائے جاتے ہوں، جیسے آجکل کے سوتی، اونی یا نائلون کے موزے، ان کے بارے میں اجماع ہے کہ ان پر مسح جائز نہیں کیونکہ ایسے موزوں پر مسح کرنا ایسے دلائل سے

ثابت نہیں جن کی بناء پر پاؤں دھونے کے قرآنی حکم کو چھوڑا جاسکے۔

(۳) وہ موزے جو چمڑے کے تو نہیں ہیں، لیکن ان میں موٹے ہونے کی بناء پر اوصاف چمڑے ہی کے پائے جاتے ہیں۔ ان پر مسح کے جواز میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

سارے ذخیرہ حدیث میں یہ کل تین حدیثیں ہیں ایک حضرت بلالؓ سے مروی ہے، ایک حضرت موسیٰ اشعریؓ سے، اور ایک حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنھم سے۔ حضرت بلال کی حدیث معجم صغیر طبرانی میں ہے، اور حضرت ابوموسیٰؓ کی ابن ماجہؒ اور بیہقیؒ وغیرہ نے روایت کی ہے، لیکن حافظ زیلعیؒ نے ان دونوں کے بارے میں ثابت کیا ہے کہ یہ دونوں سنداً ضعیف ہیں۔ (نصب الرایہ)

اور حضرت ابوموسیٰؓ کی حدیث کے بارے میں تو امام ابوداؤدؒ نے بھی لکھا ہے

لیس بالمتصل ولا بالقوی (بذل المجهود) لہٰذا یہ دونوں روایتیں تو خارج از بحث ہیں۔

وكان عبدالرحمن بن مهدی لا يحدث بهذه الحديث لان المعروف عن المغيره ان النبی صلی الله عليه وسلم مسح على الخفين (بذل المجهود)

حضرت عبدالرحمٰن بن مہدیؒ یہ حدیث نہیں بیان کیا کرتے تھے کیونکہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے جو معروف روایتیں ہیں وہ مسح علی الخفین کی ہیں، (نہ کہ جوربین پر مسح کی)

امام نسائی سنن کبریٰ میں لکھتے ہیں۔

لا نعلم احدا تابع انه ابا قيس على هذه الرواية، والصحيح عن المغيره انه عليه السلام مسح على الخفين (نصب الرايه)

یہ روایت ابوقیس کے سوا کسی نے روایت نہیں کی، اور ہمارے علم میں کوئی اور راوی اس کی تائید نہیں کرتا، البتہ حضرت مغیرہؓ سے صحیح روایت مسح علی الخفین کی ہی ہے۔

اسکے علاوہ امام مسلمؒ، امام بیہقیؒ، سفیان ثوریؒ، امام محمدؒ، یحی بن معینؒ، علی بن المدینیؒ اور دوسرے محدثین نے اس روایت کو ابوقیس اور ھزیل بن شرجیل دونوں کے ضعف کی بناء پر ضعیف قرار دیا ہے، اور علامہ نوویؒ شارح صحیح مسلم لکھتے ہیں۔

كل واحد من هولاء لو انفرد قدم على الترمذی، مع ان الجرح مقدم على التعديل، واتفق الحفاظ على تضعيفه، ولا يقبل قول الترمذی انه حسن صحيح (نصب الرايه بحواله بالا)

جن حضرات نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے اگر ان میں سے ہر ایک تنہا ہوتا تب بھی وہ امام ترمذیؒ پر مقدم ہوتا، اس کے علاوہ یہ قاعدہ ہے کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے، اور حفاظ حدیث اسکی تضعیف پر متفق ہیں، لہٰذا امام ترمذیؒ کا یہ قول کہ، یہ حسن صحیح ہے قابل قبول نہیں۔

اول تو تمام حفاظ حدیث کے نزدیک یہ حدیث ضعیف اور ناقابل استدلال ہے۔ دوسرے اگر امام ترمذیؒ کے قول کے

مطابق اسے صحیح مان بھی لیا جائے تو پورے ذخیرہ حدیث میں تنہا یہ ایک روایت ہوگی جس میں نبی کریم ﷺ کا جوربین پر مسح کرنا مذکور ہے۔

اب آپ غور فرمایئے کہ قرآن کریم نے پاؤں دھونے کا جو صریح حکم دیا ہے اسے صرف اس ایک روایت کی بناء پر کیسے چھوڑ دیا جائے، جب کہ ائمہ حدیث نے اس پر تنقید بھی کی ہے؟ آپ پیچھے دیکھ چکے ہیں کہ مسح علی الخفین کا حکم اسی وقت ثابت ہوا جب اسکی احادیث تواتر کی حد تک پہنچ گئیں، اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں اگر مسح علی الخفین کی احادیث اتنی کثرت کے ساتھ نہ ہوتیں تو پاؤں دھونے کے قرآنی حکم کو چھوڑنے کی گنجائش نہ تھی۔ لیکن مسح علی الجوربین کی احادیث متواتر تو کیا ہوتیں، پورے ذخیرہ حدیث میں اس کی صرف تین روایتیں ہیں جن میں سے دو بالاتفاق ضعیف ہیں اور ایک کو اکثر محدثین نے ضعیف کہا ہے، صرف امام ترمذیؒ اسے صحیح کہتے ہیں۔ ایسی روایت کی بناء پر قرآن کریم کے کسی حکم میں تخصیص پیدا نہیں کی جاسکتی، چنانچہ امام ابو بکر جصاص تحریر فرماتے ہیں۔

والأصل فيه انه قد ثبت أن مراد الآية الغسل على ماقدمنا، فلو لم ترد الآثار المتواترة على النبى ﷺ فى المسح على الخفين لما أجزنا المسح۔ ولما لم ترد الآ ثار فى جواز المسح على الجوربين فى وزن ورودها فى المسح على الخفين ابقينا حكم الغسل على مراد الآية (أحكام القرآن للجصاص)

مسئلے کی حقیقت یہ ہے کہ آیت کی اصلی مراد پاؤں دھونا ہے جیسے کہ پیچھے گزر چکا، لہٰذا اگر آپ ﷺ سے مسح علی الخفین کی متواتر احادیث ثابت نہ ہوتیں تو ہم کبھی مسح علی الخفین کو جائز قرار نہ دیتے۔ اور چونکہ جوربین (کپڑے کے موزوں) پر مسح کی احادیث اس وزنی طریقے سے مروی نہیں ہیں جس وزنی طریقے سے مسح علی الخفین کی احادیث مروی ہیں۔ اس لئے ہم نے وہاں آیت قرآنی کی اصل مراد یعنی پاؤں دھونے کے حکم کو برقرار رکھا ہے اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ جن حضرات صحابہ کرامؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے جوربین پر مسح کیا یا اسکی اجازت دی تو ان کے اس عمل کی کیا وجہ تھی؟ اسکا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کے ان آثار میں کہیں بھی یہ صراحت نہیں ہے کہ جوربین کپڑے کے باریک موزے تھے، اور جب تک یہ صراحت نہ ہو اس وقت تک ان آثار سے باریک موزوں پر مسح کا جواز کیسے ثابت ہوسکتا ہے؟

چنانچہ مشہور اہل حدیث عالم علامہ شمس الحق عظیم آبادی لکھتے ہیں۔

ان الجورب يتخذ من الاديم و كذا من الصوف و كذا من القطن ويقال لكل من هذه انه جورب، ومن المعلوم ان هذه الرخصه بهذا العموم لا تثبت الا بعد ان يثبت ان الجوربين الذين مسح عليهما النبى صلى الله عليه وسلم كانا من الصوف الخ (عون المعبود)

یعنی جوربین کھال کے بھی ہوتے ہیں، اون کے بھی اور روئی کے بھی، اور ہر ایک کو جورب کہا جاتا ہے، اور ہر قسم کے موزے پر مسح کی اجازت اس وقت تک ثابت نہیں ہوسکتی جب تک یہ ثابت نہ ہو کہ آپ ﷺ نے اون کے جوربین پر مسح فرمایا بلکہ اس سے بھی زیادہ یہ ثابت ہے کہ ان حضرات نے جن جوربین پر مسح فرمایا وہ یا تو چمڑے کے تھے یا اپنی موٹائی کی وجہ

سے چمڑے کے موزوں کی طرح تھے، اور ان میں چمڑے کے موزوں کی صفات پائی جاتی تھیں۔

چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں روایت ہے۔

حدثنا هشيم قال اخبرنا يونس عن الحسن و شعبه عن قتادة عن سعيد بن المسيب و الحسن انهما قالا : يمسح على الجوربين اذا كانا صفيقين (مصنف ابن ابی شيبه)

حضرت سعید بن المسیبؓ اور حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ جرابوں پر مسح جائز ہے، بشرطیکہ وہ خوب موٹی ہوں، واضح رہے کہ ثوب صفیق اس کپڑے کو کہتے ہیں جو خوب مضبوط اور دبیز ہو ملاحظہ ہو قاموس اور مختار الصحاح وغیرہ۔

حضرت حسن بصریؒ اور حضرت سعید بن المسیبؓ دونوں جلیل القدر تابعین میں سے ہیں اور انہوں نے صحابہ کرام کا عمل دیکھ کر ہی یہ فتویٰ دیا ہے۔

لہٰذا ان حضرات کے عمل اور فتویٰ سے جو بات ثابت ہوئی وہ اس سے زائد نہیں کہ جو موزے بہت موٹے ہونے کی بناء پر چمڑے کے اوصاف کے حامل ہوں، ان پر مسح جائز ہے، اور اس موٹائی کی وضاحت کے لئے میں نے وہ تین شرائط ذکر کی ہیں کہ ایک تو ان میں پانی نہ چھنے دوسرے وہ کسی چیز سے باندھے بغیر اپنی موٹائی کی وجہ سے خود کھڑے رہیں، اور تیسرے یہ کہ ان کو پہن کر میل دو میل چلنا ممکن ہو، ایسے موزے چونکہ چمڑے کے اوصاف کے حامل ہوتے ہیں، اس لئے ان کو بھی اکثر فقہاء نے مسح علی الخفین کی احادیث کی دلالت النص اور مذکورہ آثار صحابہؓ کی بناء پر خفین کے حکم میں داخل کرلیا ہے۔

چنانچہ علامہ ابن الہمام تحریر فرماتے ہیں۔

لاشك ان المسح على الخف على خلاف القياس، فلا يصلح الحاق غيره به، الا اذا كان بطريق الدلالة، وهو ان يكون في معناه، ومعناه الساتر لمحل الفرض الذى هو بعدد متابعة المشى فيه في السفر وغيره۔ (فتح القدير)

اس میں کوئی شک نہیں کہ مسح علی الخفین کی مشروعیت خلاف قیاس ہوئی ہے لہٰذا کسی دوسری چیز کو ان پر قیاس نہیں کیا جاسکتا الا یہ کہ وہ دلالۃ النص کے طریقے پر خفین کے معنی میں داخل ہو، اور خفین کے معنی ایک ایسے موزے کے ہیں جنہوں نے پاؤں کو بالکل ڈھانپ رکھا ہو اور ان میں سفر وغیرہ کے دوران مسلسل چلنا ممکن ہو۔

لہٰذا فقہاء نے جوربین پر مسح کرنے کی جو شرائط مقرر کی ہیں، ان کی یہ تعبیر بالکل غلط اور خلاف واقعہ ہے کہ حدیث میں مسح علی الجوربین کی اجازت مطلق تھی، اور انہوں نے اپنی طرف سے شرائط عائد کر کے اسے مقید کر دیا بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اصولی اعتبار سے پاؤں دھونے کے فریضے کو چھوڑ کر مسح کرنے کا حکم اس وقت تک ثابت نہیں ہوسکتا جب تک اس پر احادیث متواترہ موجود نہ ہوں، خفین پر چونکہ ایسی احادیث موجود تھیں، اس لئے وہاں مسح کی اجازت دیدی گئی، لیکن جوربین پر مسح کسی ایک حدیث سے بھی ثابت نہیں جو متفق علیہ طور پر صحیح ہو، لہٰذا ان پر مسح کی اجازت نہیں دی جاسکتی تھی، الا یہ کہ وہ جوربین خفین کی صفات کے حامل ہو کر خفین کے حکم میں بدلالۃ النص داخل ہو جائیں، اور چونکہ صحابہؓ و تابعین سے ایسے موزوں پر مسح ثابت تھا،

اس لئے بیشتر فقہاء نے اسکی اجازت دی، اور خفین کی بنیادی صفات کو مذکورہ تین شرائط کے ذریعے بیان کر دیا۔ اور اس پر تمام ائمہ مجتہدین کا اجماع منعقد ہو گیا۔

ساری امت کے تمام فقہاء، تمام محدثین اور تمام مجتہدین کے بارے میں تو یہ الزام ہے کہ ان کے اس قول کا کوئی ماخذ نہیں، حالانکہ ان کے نا قابل انکار دلائل آپ پیچھے دیکھ چکے ہیں اور دوسری طرف اپنا خود اجتہاد یہ ہے کہ بلا وجہ پاؤں پر کپڑا لپیٹ کر اس پر بھی مسح کیا جا سکتا ہے۔ کیا اس لایعنی حرکت کی خاطر پاؤں دھونے کے قرآنی حکم کو ترک کرنے کا بھی کوئی ماخذ ہے؟

جوربین اگر موٹے ہوں تو ان پر مسح کرنے کے تو بعض فقہاء قائل بھی ہیں، لیکن جوتوں پر مسح کرنا تو کسی بھی امام کے مذہب میں جائز نہیں۔ لم یذھب احد من الائمة الی جواز المسح علی النعلین (معارف السنن)

ائمہ میں سے کوئی بھی جوتوں پر مسح کرنے کا قائل نہیں۔ (فقہی مقالات)

دھونے اور تیمم کو جمع نہ کیا جائے:

علامہ فخر الدین عثمان بن علی زیلعی حنفی متوفی ۷۴۳ء لکھتے ہیں کہ دھونے اور تیمم کو جمع نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس سے بدل اور مبدل میں اجتماع لازم آتا ہے جس کی شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں۔ اور حکم اکثر کے اعتبار سے ثابت ہوتا ہے۔ اسی طرح وہ حکم کہ جب مشکوک پانی یعنی گدھے کا جوٹھا ہو تو وہ شخص وضو کرے اور تیمم بھی کرے تو اس کا معنی یہ نہیں کہ حکم شرعی دونوں سے ادا ہوا ہے بلکہ معنی یہ ہے کہ حکم شرعی کسی ایک سے ادا ہوا ہے اور ایسا اسی لئے کیا گیا ہے۔ کہ امکان اختلاف پایا گیا ہے۔

(تبیین الحقائق، ج ۱، ص ۹۹، بولاق قاھرہ)

پٹی پر مسح کرنا جائز ہے:

(وَيَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْجَبَائِرِ وَإِنْ شَدَّهَا عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ) لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَعَلَهُ وَأَمَرَ عَلِيًّا بِهِ ، وَلِأَنَّ الْحَرَجَ فِيهِ فَوْقَ الْحَرَجِ فِي نَزْعِ الْخُفِّ فَكَانَ أَوْلَى بِشَرْعِ الْمَسْحِ ، وَيَكْتَفِي بِالْمَسْحِ عَلَى أَكْثَرِهَا ذَكَرَهُ الْحَسَنُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَلَا يَتَوَقَّتُ لِعَدَمِ التَّوْقِيتِ بِالتَّوْقِيتِ .

(وَإِنْ سَقَطَتْ الْجَبِيرَةُ عَنْ غَيْرِ بُرْءٍ لَا يَبْطُلُ الْمَسْحُ) لِأَنَّ الْعُذْرَ قَائِمٌ وَالْمَسْحُ عَلَيْهَا كَالْغَسْلِ لِمَا تَحْتَهَا مَا دَامَ الْعُذْرُ بَاقِيًا .

(وَإِنْ سَقَطَتْ عَنْ بُرْءٍ بَطَلَ) لِزَوَالِ الْعُذْرِ ، وَإِنْ كَانَ فِي الصَّلَاةِ اسْتَقْبَلَ لِأَنَّهُ قَدَرَ عَلَى الْأَصْلِ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ بِالْبَدَلِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ:

اور پٹی پر مسح کرنا جائز ہے اگر چہ اسے بغیر وضو کے باندھا ہو۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایسا کیا ہے۔ اور حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ کو اس کا حکم دیا ہے۔ ☆ کیونکہ پٹی اتارنے والا حرج تو موزہ اتارنے والے حرج سے بھی بڑا ہے۔ لہذا پٹی پر مسح کی مشروعیت زیادہ حقدار ہے۔ اور پٹی کے مسح پر اس کے اکثر پر اکتفاء کیا جائے گا۔ اسی کو امام حسن رضی اللہ عنہ نے ذکر کیا

ہےاور پٹی کا مسح کسی وقت کے ساتھ مقید نہیں۔ کیونکہ توقیت ہی توقیت کے ساتھ معدوم ہے۔

اور اگر پٹی ٹھیک ہوئے بغیر گرگئی تو مسح باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ عذر قائم ہے اور اس پر مسح اس سے نیچے دھونے کی طرح ہے جب تک وہ باقی ہے اس وقت تک یہ مسح بھی باقی ہے۔

اور اگر پٹی ٹھیک ہونے کے بعد گرگئی تو مسح باطل ہوگیا۔ کیونکہ عذر ختم ہوگیا۔ اور نماز میں گرگئی تو نماز نئے سرے سے پڑھے۔ کیونکہ بدل کے ساتھ حصول مقصود سے پہلے ہی وہ اصل پر قادر ہوگیا۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

☆ حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ میرا ایک پہنچا ٹوٹ گیا۔ (تو پلستر کروالیا) میں نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے (اس مسئلے کے متعلق) دریافت کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے پٹی پر مسح کرنے کا حکم دیا۔ (سنن ابن ماجہ)

پٹی پر مسح کرنے کے جواز کی اصل وعلت:

اگر کسی کے زخم کو پانی کا پہنچنا نقصان دہ ہوتو اس زخم پر باندھی ہوئے مضبوط پٹی پر مسح کرنا جائز ہے۔ اور دھونا نقصان دہ نہ ہوتو اس صورت میں پٹی پر مسح کرنا جائز نہیں۔

اس مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے غزوہ احد اور ایک روایت کے مطابق فتح خیبر کے موقع حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ کو پٹی پر مسح کرنے کا حکم دیا۔ یہ حکم ہاتھ کے زخمی ہونے کی وجہ سے تھا۔ یہ حدیث اس مسئلہ کی اصل ہے اور اس مسئلہ کی علت دھونے کا نقصان ہے۔ کیونکہ اگر زخمی ہاتھ کو دھوئے گا تو اس طرح وہ زخم بڑھتا جائے گا۔

(عنایه شرح الهدایه، ۱، ص، ۲۵۵ بیروت)

پٹی کے مسح اور موزے کے مسح میں چند وجوہ سے فرق:

۱۔ یہ بدل وخلیفہ نہیں، اور مسح موزہ دھونے کا بدل وخلیفہ ہے، ۲۔ اس کے لئے مدت مقرر نہیں، ۳۔ اگر پہلے جبیرہ وعصابہ کو بدل ڈالے تو دوسرے پر مسح کو لوٹانا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے، ۴۔ اگر اوپر نیچے دو جبیرہ بندھے ہوں اور ایک کو کھول ڈالے تو دوسرے پر مسح لوٹانا واجب نہیں مستحب ہے ۵۔ جبیرہ والے پاؤں کو مسح کرے اور دوسرے پاؤں کو دھولے بخلاف موزہ کہ اگر صرف ایک پاؤں میں موزہ ہو تو دونوں کو دھونا فرض ہے ایک پر مسح جائز نہیں، ۶۔ جبیرہ کا طہارت پر باندھنا شرط نہیں،

۷۔ اگر جبیرہ پر مسح ضرر کرے تو ترک جائز ہے، ۸۔ جبیرہ کا مسح عذر میں جائز ہے بلا عذر جائز نہیں، ۹۔ حدث وجنابت یعنی غسل میں بھی جبیرہ پر مسح جائز ہے، ۱۰۔ اگر جبیرہ زخم اچھا ہوجانے پر گر جائے تو مسح باطل ہوجائے گا ورنہ نہیں، ۱۱۔ جبیرہ کے مسح میں نیت بالاتفاق شرط نہیں، موزہ کی نیت کے بارے میں اختلاف ہے، ۱۲۔ زخم اچھا ہونے پر جبیرہ گر پڑے تو صرف اسی جگہ کا دھونا لازم ہے، ۱۳۔ اگر جبیرہ میں مسح کرنے کے بعد کسی طرح پانی داخل ہوجائے تو مسح باطل نہ ہوگا موزہ کا مسح باطل ہوجائے گا ۱۴۔ ٹوٹے ہوئے عضو پر جبیرہ باندھ کر مسح کرنا جائز ہے اگرچہ وہ عضو تین انگلی سے کم باقی رہا ہو، مسح موزہ میں تین انگل کی مقدار کا باقی رہنا شرط ہے۔

۱۵ . بعض روایات میں جبیرہ وعصابہ کے مسح کا ترک جائز ہے، ۱۶ . جبیرہ وعصابہ کا پاؤں میں ہونا شرط نہیں، ۱۷ . جبیرہ و عصابہ میں اکثر حصہ کا مسح شرط ہے موزہ میں تین انگل کی۔مقدار شرط ہے ۱۸. جب بیمار عضو کا مسح نہ کر سکے تب جبیرہ کا مسح صحیح ہے۔

۱۹ . مسح جبیرہ وعصابہ فرض عملی ہے اور موزہ کا مسح رخصت وجائز ہے، ۲۰ . مسح جبیرہ کی مدت معین نہیں کیونکہ وہ دھونے کی مثل ہے اور جب تک وہ زخم وغیرہ اچھا نہ ہو مسح کرے گا اور تندرستوں کی امامت کرے گا بخلاف صاحب عذر کے اور مسح موزہ کی مدت معین ہے۔

☆باب الحيض والاستحاضة☆

﴿یہ باب حیض اوراستحاضہ کے بیان میں ہے﴾

حیض کا شرعی معنی:

لغت میں حیض کا معنی سیلان اور بہنا ہے اور اس کا شرعی معنی یہ ہے وہ خون جو کسی صحت مند عورت کے رحم سے نکلتا ہے جبکہ علامہ ازہری نے لکھا ہے کہ حیض وہ خون جو عورت کے بالغ ہونے کے بعد رحم کے گڑھے سے خارج ہوتا ہے۔

(عمدة القاری، ج ۳،ص ۳۷۸،بیروت)

وہ خون جس کو بیماری اور صغرسنی سے پاک عورت کا رحم پھینکے۔اس تعریف میں رحم کی قید سے خون استحاضہ اور زخم کا خون خارج ہوگیا۔ بیماری سے پاک ہونے کی قید سے خون نفاس خارج ہوگیا کیونکہ نفاس والی عورت مریضہ کے حکم میں ہوتی ہے (یعنی طبعی طور پر اس خون کو بیماری کا خون کہا جائے گا) صغرسنی کی قید بھی اسی لئے لگائی گئی ہے کہ صغرسنی میں آنے والا خون استحاضہ ہوگا۔ کیونکہ صغرسنی میں حیض کا خون نہیں آسکتا۔(فتح القدیر، ج ا،ص ،۲۸۸،بیروت)

حیض وہ خون جو رحم سے نکلتا ہے اور رحم وہ جگہ ہے جہاں جماع کیا جاتا ہے اور جہاں سے بچہ کی ولادت ہوتی ہے اور استحاضہ وہ خون ہے جو حیض کی کم از کم مدت کے دنوں میں آئے یا حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت کے بعد آئے۔

باب الحیض کی ماقبل باب سے مطابقت ومناسبت:

اس سے پہلے مصنف نے موزوں پر مسح اور پٹی پر مسح کرنے کا اور تیمم کا بیان اور اس سے پہلے وضو وغسل کا بیان ہے۔سابقہ سارے احکام کا تعلق مردوں اور عورتوں دونوں سے ہے۔اس لئے ان احکام کو مقدم کیا ہے۔یہاں پر حیض اور استحاضہ کا بیان ہے جن کا اکثر تعلق عورتوں سے ہے۔تاہم حالت حیض میں عدم جماع کی ممانعت مردوں سے بھی متعلق ہے۔لیکن یہ افادہ جزئی ہے۔حیض واستحاضہ اور نفاس کی کلی افادیت احکام کے اعتبار سے عورتوں سے متعلق ہے۔

حیض کا بیان قرآن وسنت کی روشنی میں:

حضرت سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ یہود میں جب کوئی عورت حائضہ ہوتی،تو اس کو نہ اپنے ساتھ کھلاتے،نہ گھر میں اس کے ساتھ رہتے۔رسول اللہ ﷺ کے صحابہ نے آپ ﷺ سے اس کے متعلق پوچھا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اتاری پوچھتے ہیں تم سے حیض کے بارے میں،تم کہہ دو کہ حیض پلیدی ہے،تو جدا رہو عورتوں سے حیض کی حالت میں (الآیۃ) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ سب کام کرو سوا جماع کے۔یہ خبر یہود کو پہنچی،تو انہوں نے کہا کہ یہ شخص (یعنی محمد ﷺ) چاہتا ہے کہ ہر بات میں ہمارے خلاف کرے یہ سن کر سیدنا اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ اور سیدنا عباد بن بشر رضی اللہ عنہ آئے اور عرض کیا کہ یارسول اللہ ﷺ! یہود ایسا ایسا کہتے ہیں تو ہم حائضہ عورتوں سے جماع کیوں نہ کریں (یعنی جب یہود ہماری مخالفت کو بُرا جانتے ہیں اور اس سے جلتے ہیں تو ہمیں بھی اچھی طرح خلاف کرنا چاہیئے) یہ سنتے ہی رسول اللہ ﷺ کے چہرے کا رنگ بدل گیا۔(انکے یہ کہنے سے ہم جماع کیوں نہ کریں آپ ﷺ کو بُرا معلوم ہوا اس لئے کہ خلاف قرآن بات ہے) ہم یہ سمجھے کہ آپ ﷺ کو ان

دونوں شخصوں پر غصہ آیا ہے۔ وہ اٹھ کر باہر نکلے، اتنے میں کسی نے آپ ﷺ کو دودھ تحفہ کے طور پر بھیجا، تو آپ ﷺ نے ان دونوں کو پھر بلا بھیجا اور دودھ پلایا تب ان کو معلوم ہوا کہ آپ کا غصہ پر نہ تھا۔

(صحیح مسلم، رقم الحدیث ۱۷۱، باب حیض)

حیض رخصت شرعیہ کا سبب ہے:

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ عیدالاضحیٰ یا عیدالفطر میں عیدگاہ کی طرف نکلے آپ خواتین کے پاس سے گزرے تو آپ نے فرمایا: اے عورتوں کی جماعت؛ تم صدقہ کیا کرو کیونکہ مجھے دکھایا گیا ہے کہ تم اکثر اہل دوزخ ہو انہوں نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ وہ کس وجہ سے؟ آپ نے فرمایا: تم لعنت بہت کرتی ہو اور خاوند کی نا شکری کرتی ہو۔ میں نے کوئی ناقص عقل اور ناقص دین والی ایسی نہ دیکھی جو کسی محتاط مرد کی عقل کو ضائع کرنے والی ہو۔ انہوں نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ ہمارے دین اور عقل کا نقصان کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: کیا ایسا نہیں ہے کہ عورت کی گواہی مرد کی گواہی کے نصف کی مثل ہے انہوں نے کہا کیوں نہیں۔ آپ نے فرمایا: یہ عورتوں کی عقل کا نقصان ہے۔ کیا ایسا نہیں ہے کہ عورت کو جب حیض آتا ہے تو وہ نماز پڑھتی ہے نہ روزہ رکھتی ہے؟ انہوں نے کہا کیوں نہیں۔ آپ نے فرمایا: یہ ان کے دین کا نقصان ہے (بخاری، ج ۱، ص ٤٤، قدیمی کتب خانہ کراچی)

ان احادیث سے معلوم ہوا کہ شرعی احکام نہایت آسان اور سہولت پر مبنی ہیں۔ کیونکہ اگر حج ہر سال فرض ہو جاتا تو ادائیگی مشکل ہو جاتی اور کئی تکالیف کا سامنا کرنا پڑتا اور اسی طرح روزے اگر سال بھر یا چھ ماہ فرض ہو جاتے تو کتنی مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا۔ ایسے ہی اگر زکوٰۃ نصف مال یا سارے مال کی فرض ہو جاتی تو لوگ ادائیگی نہ کرتے اور ایسے ہی اگر حالت حیض ونفاس میں نماز، روزے کا حکم دیا جاتا تو بھی مشقت ہوتی، اسی طرح باقی تمام احکام میں بھی اللہ تعالی نے انسانی طاقت کے مطابق احکام لازم کئے ہیں۔ اس قدر آسانیوں کے باوجود اب بھی اگر کوئی یہ سمجھے کہ شرعی احکام پر عمل کرنا مشکل ہے یا یہ تو مشقت والے احکام ہیں تو پھر اسکی عقل کا قصور ہے۔ اسے اپنی عقل کا علاج کروانا چاہیے۔

استحاضہ رخصت شرعیہ کا سبب نہیں ہے:

حضرت اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ اُمّ حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ مجھے استحاضہ ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ خون ایک رگ کا ہے تو غسل کر اور نماز پڑھ۔ پھر وہ ہر نماز کے لئے غسل کرتی تھیں۔ لیث نے کہا کہ ابن شہاب نے یہ نہیں بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ہر نماز کے لئے غسل کرنے کا حکم کیا تھا بلکہ اُمّ حبیبہ رضی اللہ عنہا نے خود ایسا کیا۔ (صحیح مسلم، رقم الحدیث ۱۷۹)

حیض کی قلیل وکثیر مدت کا بیان:

(أَقَلُّ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا ، وَمَا نَقَصَ مِنْ ذَلِكَ فَهُوَ اسْتِحَاضَةٌ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "

(أَقَلُّ الْحَيْضِ لِلْجَارِيَةِ الْبِكْرِ وَالثَّيِّبِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا وَأَكْثَرُهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ) " وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي التَّقْدِيرِ بِيَوْمٍ وَلَيْلَةٍ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَوْمَانِ وَالْأَكْثَرُ مِنْ الْيَوْمِ الثَّالِثِ إقَامَةً لِلْأَكْثَرِ مَقَامَ الْكُلِّ .قُلْنَا هَذَا نَقْصٌ عَنْ تَقْدِيرِ الشَّرْعِ .

(وَأَكْثَرُهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا وَالزَّائِدُ اسْتِحَاضَةٌ) لِمَا رَوَيْنَا ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي التَّقْدِيرِ بِخَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا ثُمَّ الزَّائِدُ وَالنَّاقِصُ اسْتِحَاضَةٌ ،لِأَنَّ تَقْدِيرَ الشَّرْعِ يَمْنَعُ إلْحَاقَ غَيْرِهِ بِهِ

ترجمہ:

حیض کی کم ازکم مدت تین دن اور تین راتیں ہیں۔اور جو مدت اس سے کم ہو وہ استحاضہ ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: بچی باکرہ اور ثیبہ کے حیض کی کم ازکم مدت تین دن اور اسکی راتیں اور اسکی زیادہ مدت دس دن ہے۔اور یہی امام شافعی علیہ الرحمہ کے خلاف دلیل ہے کیونکہ وہ ایک دن اور ایک رات کا اندازہ لگاتے ہیں۔اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک ۲ دن اور تیسرے دن سے اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ہم نے کہا کہ یہ شرعی مقدار سے کم کرنا ہے۔

اور حیض کی اکثر مدت دس اور اس کی راتیں ہیں۔اور جو اس سے زائد ہو وہ استحاضہ ہے۔اسی روایت کی وجہ سے جسے ہم نے روایت کیا ہے۔اور یہی حدیث امام شافعی کے خلاف دلیل ہے۔کہ وہ پندرہ دن کا اندازہ لگاتے ہیں اور جو اس سے زیادہ یا کم ہو وہ استحاضہ ہے۔حالانکہ مقدار شرعی منع کرنے والی ہے کہ اس کے ساتھ کسی غیر کا الحاق کیا جائے۔

مدت حیض میں ائمہ اربعہ کا موقف ودلائل:

وقال الشافعي وأحمد :يومٌ وليلة .وقال مالك :لا حَدَّ لأقلِّه لإطلاق قوله تعالى :(فاعتزِلُوا النِّساءَ في المحيض).

امام شافعی وامام احمد علیہما الرحمہ کے نزدیک ایک دن اور ایک رات حیض کی کم ازکم مدت ہے۔اور امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک حیض کی کم ازکم مدت کی کوئی حد نہیں۔کیونکہ اللہ تعالی کا یہ حکم مطلق ہے۔پس تم حیض کے دنوں میں عورتوں سے دور رہو۔

احناف کے نزدیک حیض کی کم ازکم مدت تین دن اور تین راتیں ہیں۔اور زیادہ سے زیادہ دس دن اور راتیں ہیں۔احناف کا موقف حسب ذیل احادیث سے ثابت ہے۔

☆امام طبرانی نے معجم میں اور امام دار قطنی نے سنن میں حضرت ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ سے روایت بیان کی ہے۔بچی باکرہ اور ثیبہ کے حیض کی کم ازکم مدت تین دن اور اسکی راتیں اور اسکی زیادہ مدت دس دن ہے۔

امام دار قطنی نے حضرت واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث بیان کی ہے کہ حیض کی کم ازکم مدت تین اور اسکی اکثر مدت دس دن ہے۔

امام ابن عدی نے الکامل میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث بیان کی ہے۔

الحيضُ ثلاثة أيام، وأربعةٌ، وخمسةٌ، وستةٌ، وسبعةٌ، وثمانيةٌ، وتسعةٌ، وعشرةٌ، فإذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة.

امام عقیلی نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث بیان کی ہے۔ کہ تین دن سے کم حیض نہیں اور دس دن سے زیادہ حیض نہیں۔

علامہ ابن جوزی نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث بیان کی ہے کہ حیض کم از کم تین دن اور اس کی اکثر مدت دس دن ہے اور دو حیضوں کے درمیان پندرہ دن ہیں۔ (شرح الوقایہ، ج ۱، ص ۸۱، بیروت)

خون حیض کی پہچان:

(وَمَا تَرَاهُ الْمَرْأَةُ مِنَ الْحُمْرَةِ وَالصُّفْرَةِ وَالْكُدْرَةِ فِي أَيَّامِ الْحَيْضِ حَيْضٌ) حَتَّى تَرَى الْبَيَاضَ خَالِصًا (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا تَكُونُ الْكُدْرَةُ حَيْضًا إلَّا بَعْدَ الدَّمِ) لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مِنَ الرَّحِمِ لَتَأَخَّرَ خُرُوجُ الْكَدِرِ عَنْ الصَّافِي .

وَلَهُمَا مَا رَوَى أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا جَعَلَتْ مَا سِوَى الْبَيَاضِ الْخَالِصِ حَيْضًا وَهَذَا لَا يُعْرَفُ إلَّا سَمَاعًا وَفَمُ الرَّحِمِ مَنْكُوسٌ فَيَخْرُجُ الْكَدِرُ أَوَّلًا كَالْجَرَّةِ إذَا ثُقِبَ أَسْفَلُهَا ، وَأَمَّا الْخُضْرَةُ فَالصَّحِيحُ أَنَّ الْمَرْأَةَ إذَا كَانَتْ مِنْ ذَوَاتِ الْأَقْرَاءِ تَكُونُ حَيْضًا وَيُحْمَلُ عَلَى فَسَادِ الْغِذَاءِ ، وَإِنْ كَانَتْ كَبِيرَةً لَا تَرَى غَيْرَ الْخُضْرَةِ تُحْمَلُ عَلَى فَسَادِ الْمَنْبَتِ فَلَا تَكُونُ حَيْضًا

ترجمہ:

اور جب کوئی عورت سرخی، زردی اور مکدر دیکھے تو وہ حیض ہے۔ حتی کہ خالص سفیدی کو پہنچ جائے۔ اور امام ابو یوسف نے کہا کہ کدرہ حیض نہیں مگر جب وہ خون کے بعد آئے۔ کیونکہ اگر وہ رحم سے آتا تو وہ صافی کے بعد خارج ہوتا۔

اور طرفین کے نزدیک جو روایت حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی گئی ہے کہ جو کچھ خالص سفیدی کے سوا ہوتا اسے حیض سمجھتی تھیں۔ اور یہ سنے بغیر معلوم نہیں ہوسکتا۔ حالانکہ رحم کا منہ اوندھا ہے لہٰذا مکدر پہلے ایسے ہی خارج ہوگا جس طرح گھڑے کے پیندے میں سوراخ کردیا جائے۔ اور جو سبز ہے اس کے بارے میں صحیح روایت یہی ہے کہ جب کسی اہل حیض والی عورت سے دیکھا گیا تو وہ حیض ہے کیونکہ اس کو غذا کا فساد سمجھا جائے گا۔ اور اگر وہ عورت بوڑھی ہے اور سبز رنگ کے سواد یکھے تو وہ رحم کا فساد سمجھا جائے گا لہٰذا اس صورت میں وہ حیض نہ ہوگا۔

مٹیالے اور زردی رنگ کا حیض:

حضرت سیدہ ام عطیہ کہتی ہیں کہ ہم مٹیالے پن کو اور زردی کو (حیض میں) شمار نہیں کرتے تھے۔

(بخاری رقم الحدیث، ۳۰۹)

اسی حدیث کے پیش نظر معنی کے تعین میں فقہاء احناف کا اختلاف ہے۔ کہ بعض فقہاء نے کہا کہ اگر یہ خون حیض کے دنوں میں آئے تو حیض ہے اور اگر ایام حیض میں نہ آئے تو حیض نہیں۔

خون حیض کے چھ رنگ:

حیض کے خون کے چھ رنگ ہیں۔(۱) سیاہ (۲) سرخ (۳) پیلا (۴) مٹیالا (۵) سبز (۶) خاکی۔

سرخ رنگ کا خون حیض کا اصلی خون ہے۔ اور پیلا رنگ بھی اسی کا رنگ ہے۔ جب خون پتلا ہو اور وہ ایام حیض میں ہو تو پیلا اور مٹیالے رنگ کا خون حیض ہے اور طرفین کے نزدیک پیلا اور مٹیالا حیض ہے۔ جبکہ سبز رنگ میں ہمارے مشائخ کا اختلاف ہے۔ اور امام ابو منصور نے کہا اگر ابتداء میں سبز رنگ دیکھے تو وہ حیض ہے اور اگر آخر میں دیکھے تو وہ حیض نہیں۔ اور خاکی رنگ مٹیالے رنگ کی ایک قسم ہے۔ اور اس کا بھی وہی حکم ہے جو مٹیالے رنگ کے خون کا حکم ہے۔

(عمدة القاری، ج ۳، ص ۳۵۸، بیروت)

ایام حیض میں حکم شرعی:

(وَالْحَيْضُ يُسْقِطُ عَنْ الْحَائِضِ الصَّلَاةَ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهَا الصَّوْمَ وَتَقْضِي الصَّوْمَ وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ) لِقَوْلِ (عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : كَانَتْ إحْدَانَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذَا طَهُرَتْ مِنْ حَيْضِهَا تَقْضِي الصِّيَامَ وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ) ، وَلِأَنَّ فِي قَضَاءِ الصَّلَاةِ حَرَجًا لِتَضَاعُفِهَا وَلَا حَرَجَ فِي قَضَاءِ الصَّوْمِ

ترجمہ

اور حیض عورت سے نماز ساقط کر دیتا ہے اور اس پر روزہ رکھنا حرام ہے اور حائض روزے کی قضاء کرے گی نماز کی قضاء بھی نہ کرے گی۔ کیونکہ حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ہم میں سے جب کسی کو رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں پاک ہونا ہوتا تو وہ روزوں کی قضاء کرتی اور نمازوں کی قضاء نہ کرتی تھی۔ کیونکہ ان کی قضاء میں حرج ہے کیونکہ وہ (نمازیں) دوگنی ہو جاتی ہیں۔ جبکہ روزوں کی قضاء میں کوئی حرج نہیں۔

وہ احکام جو صرف حیض و نفاس والی عورت کیساتھ مخصوص ہیں:

۱۔ اس حالت میں روزہ رکھنا حرام ہے لیکن روزہ بلکل معاف نہیں ہوتا بلکہ پاک ہونے کے بعد اس روزوں کی قضا لازم ہے یعنی فرض روزہ کی قضا فرض اور واجب روزہ کی قضا واجب ہے۔ اگر فرض روزہ کی حالت میں حیض و نفاس شروع ہو گیا تو وہ روزہ جاتا رہا اس کی قضا رکھے خواہ وہ روزہ فرض یا واجب ہو یا سنت یا نفل کیونکہ شروع ہونے کو بعد سنت و نفل روزہ بھی واجب ہو جاتا ہے

۲ حیض و نفاس والی عورت سے جماع حرام ہے اور اس کو جائز و حلال جاننا کفر ہے اور جو چیزیں جماع کے ہم معنی ہیں ان کا بھی یہی حکم ہے، پس ایسی عورت کے ناف اور زانو کے درمیان کے جسم کو دیکھنا اس سے اپنے جسم کو ملانا جبکہ کوئی کپڑا درمیان

میں حائل نہ ہو حرام ہے، ناف اور زانو کے درمیانی حصہ کے علاوہ باقی بدن یعنی ناف اور ناف کے اوپر کا حصے اور زانو سے نیچے کے حصہ کا بدن کو اپنے جسم کے ساتھ ملانا (یعنی اس حصہ سے مباشرت واستمتاع) جائز ہے، اگرچہ کپڑا درمیان میں حائل نہ ہو اور ناف وزانو کے درمیانی حصہ بدن سے اپنا بدن ملانا یعنی مباشرت واستمتاع اس وقت جائز ہے جبکہ کپڑا درمیان میں حائل ہو، پس اگر ناف وزانو کے درمیان کپڑا ہونے کی صورت میں حیض ونفاس والی عورت کے ساتھ لیٹنا وغیرہ جائز ہے بلکہ حیض کی وجہ سے جائز نہ جانتے ہوئے عورت سے علیحدہ ہو کر سونا اور اس کو اختلاط سے بچنا مکروہ ہے، جبکہ غلبہ شہوت نہ ہو۔

۳ حیض ونفاس والی عورت سے کھانا پکوانا اور اس کی استعمال شدہ چیزوں کا استعمال جائز ہے ان کو کھانے پینے کے لئے ہاتھ دھولینا اور کلی کر لینا مستحب واولیٰ ہے، اس کا ترک مکروہ تنزیہی ہے، اور پورا وضو کر لینا زیادہ بہتر ہے،

۴ حیض ونفاس کا خون بند ہونے کے بعد غسل واجب ہو جاتا ہے، (۵) اگر کسی عورت کو نہانے کی ضرورت تھی اور ابھی وہ نہانے نہ پائی تھی کہ حیض شروع ہو گیا تو اب اس پر نہانا واجب نہیں ہے بلکہ جب حیض سے پاک ہو تب نہائے اور ایک ہی غسل ہر دو سبب کی طرف سے ہو جائے گا۔ (زبدۃ الفقہ، کتاب طہارۃ)

حیض ونفاس کی صورت میں نماز کی رخصت کا بیان:

حضرت ام المومنین میمونہ کہتی ہیں کہ وہ حائضہ ہوتی تھیں تو نماز نہ پڑھتی تھیں اور رسول اللہ ﷺ کی نماز پڑھنے کی جگہ کے سامنے برابر لیٹی ہوتی تھیں۔ آپ ﷺ اپنی چادر پر نماز پڑھتے، جب سجدہ کرتے تو آپ کا کچھ کپڑا مجھ سے لگ جاتا تھا۔

(صحیح بخاری، رقم الحدیث، ۳۱۲)

حضرت ام المومنین عائشہؓ سے کسی عورت نے پوچھا کہ کیا ہم میں سے کوئی حیض سے پاک ہو کر اپنی نماز کی قضاء پڑھے گی؟ تو عائشہؓ نے کہا کہ کیا تو حرور یہ ہے؟ یقیناً ہم نبی ﷺ کے ہمراہ (رہتے اور) حائضہ ہوتے تھے مگر آپ ہمیں نماز کا حکم نہ دیتے تھے یا (ام المومنین نے) کہا کہ ہم (ایسا نہ کرتے یعنی) قضاء نہ پڑھتے تھے۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث، ۳۱۷)

ختم حیض کے گمان سے نماز شروع کی اور حیض آنے کا یقین ہوا:

نماز اگرچہ نفل ہو شروع کرنے سے واجب ہو جاتی ہے اگر تکمیل سے پہلے کوئی فساد ظاہر ہو تو قضا لازم ہو گی لیکن یہ حکم اس نماز کا ہے جسے قصداً شروع کیا ہو۔ لہٰذا اگر کوئی شخص نمازِ ظہر ادا کر کے بھول گیا ہو پھر اس کی نیت کر لی لیکن فارغ ہونے سے پہلے یاد آ گیا اور اسی حالت میں نماز توڑ دی تو اس پر قضا لازم نہیں ہو گی کیونکہ یہ شروع کرنا غلط گمان کی بنیاد پر تھا۔ اسی طرح جب عورت کو حیض آیا تو اس وقت کی نماز اس پر فرض نہ تھی اس نے فرض خیال کرتے ہوئے شروع کر دی تھی تو یہ خیال غلط ثابت ہوا کیونکہ ہمارے نزدیک آخر وقت کا اعتبار ہے جیسے فقہاءِ کرام نے بیان فرمایا لہٰذا قضا لازم نہیں ہو گی بخلاف نفل کے کہ وہ نہ تو واجب سمجھ کر شروع کئے اور نہ ہی آخر وقت میں حیض کا شروع نفل پڑھنے سے مانع ہے لہٰذا نوافل کا شروع کرنا صحیح تھا جب فاسد ہو گئے تو قضا واجب ہو گئی۔ اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے اور اس بزرگ وبرتر ذات کا علم سب سے زیادہ مکمل اور مستحکم ہے۔ (بحر الرائق، باب حیض و نفاس)

جنبی اور حائض کا مسجد میں داخلہ منع ہے:

(وَلَا تَدْخُلُ الْمَسْجِدَ) وَكَذَا الْجُنُبُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (فَإِنِّي لَا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ) وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي إبَاحَةِ الدُّخُولِ عَلَى وَجْهِ الْعُبُورِ وَالْمُرُورِ .

ترجمہ:

اور مسجد میں داخل نہ ہو اور اسی طرح جنبی کے بارے میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: پس میں مسجد کو حائض اور جنبی کیلئے حلال نہیں ٹھہراتا۔ یہ حدیث اپنے اطلاق کے مطابق امام شافعی علیہ الرحمہ پر حجت ہے کیونکہ ان کے نزدیک مسجد میں داخل ہونا جائز ہے اس دلیل کی وجہ سے کہ مسجدوں سے عبور کرنا اور ان سے گزرنا بھی تو جائز ہے۔

حالت جنابت سے مسجد جانے میں رسول اللہ ﷺ اور حضرت علی کی تخصیص:

حضرت ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے کہ حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے امیر المومنین علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ سے فرمایا:۔اے علی! میرے اور تمہارے سوا کسی کو حلال نہیں کہ اس مسجد میں بحال جنابت داخل ہو۔

(جامع ترمذی ،ج ٤،ص ٤٠٨ ،بیروت)

مستدرک حاکم میں ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے امیر المومنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا : علی کو تین باتیں وہ دی گئیں کہ ان میں سے میرے لئے ایک ہوتی تو مجھے سرخ اونٹوں سے زیادہ پیاری تھی۔ (سرخ اونٹ عزیز ترین اموال عرب ہیں) کسی نے کہا : امیر المومنین! وہ کیا ہیں؟ فرمایا: دختر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے شادی اور ان کا مسجد میں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ رہنا کہ انہیں مسجد میں روا تھا جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو روا تھا (یعنی بحالت جنابت رہنا) اور روز خیبر کا نشان۔ (مستدرک، ج ۳،ص ۱۲۵، دار فکر بیروت)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ یہ تخصیص صرف نبی کریم ﷺ اور حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھی۔ باقی کسی کیلئے جائز نہیں۔ یہ دلائل ائمہ احناف کے موقف کی تائید کرتے ہیں۔ جبکہ اس مسئلہ میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے۔

حائض وجنبی کے دخول مسجد میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا موقف ودلیل:

امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ حائض اور جنبی کیلئے مسجد سے گزرنا جائز ہے لیکن اس میں ٹھہرنا جائز نہیں۔ ان کی دلیل یہ قرآن کی آیت ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِيْ سَبِيْلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا ۔(النساء ،۴۳)

اے ایمان والو! نشہ کی حالت میں نماز کے پاس نہ جاؤ جب تک اتنا ہوش نہ ہو کہ جو کہو اسے سمجھو اور نہ ناپاکی کی حالت میں بے نہائے مگر مسافری میں ہو۔ (کنزالایمان فی ترجمۃ القرآن)

اس آیت سے امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ حالت نشہ میں نماز کے قریب جانے سے منع کیا گیا ہے اور اس کے

بعد حالت سفر میں (عابر سبیل) سے معلوم ہوا کہ حالت سفر میں جنبی کا مسجد سے گزرنا جائز ہے۔اور ممانعت اس میں ٹھہرنے کی ہے کیونکہ ماقبل حکم نفی جس چیز کا استثناء ہے۔وہ یہی ہے کہ مسجد سے گزرنا مباح ہو۔

(وَلَا تَطُوفُ بِالْبَيْتِ) لِأَنَّ الطَّوَافَ فِي الْمَسْجِدِ (وَلَا يَأْتِيهَا زَوْجُهَا) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ)

ترجمہ:

اور وہ بیت اللہ کا طواف نہ کرے کیونکہ یہ طواف مسجد میں ہوتا ہے۔اور نہ ہی اس کا شوہر اس کے پاس آئے کیونکہ اللہ تعالی کا حکم ہے۔اور تم ان کے قریب نہ جاؤ حتیٰ کہ وہ پاک ہو جائیں۔

حائضہ عورت بیت اللہ کا طواف نہیں کرسکتی:

حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ کہتی ہیں کہ ہم سب لوگ مدینہ سے صرف حج کا خیال کر کے نکلے۔پھر جب (مقام) سرف میں پہنچے تو مجھے حیض آ گیا۔رسول اللہ ﷺ میرے پاس تشریف لائے اور میں رو رہی تھی تو آپ نے فرمایا: تمہیں کیا ہوا، کیا تمہیں حیض آ گیا؟ میں نے کہا ہاں۔آپ ﷺ نے فرمایا: یہ ایک ایسی چیز ہے جو اللہ نے آدم کی بیٹیوں پر لکھ دی ہے اور لہٰذا جو مناسک حج کرنے والا ادا کرتا ہے، تم بھی کرو مگر تم کعبہ کا طواف نہ کرنا۔ عائشہ صدیقہ کہتی ہیں (کہ پھر) رسول اللہ ﷺ نے اپنی بیویوں کی طرف سے گائے کی قربانی کی۔(صحیح بخاری، رقم الحدیث،۲۰۴)

حالت حیض میں جماع کی ممانعت اور محدود شرعی رخصت کا بیان:

حضرت انس فرماتے ہیں کہ یہودی لوگ حائضہ عورتوں کو نہ اپنے ساتھ کھلاتے تھے اور نہ اپنے ساتھ رکھتے تھے، صحابہ نے اس بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا جس کے جواب میں یہ آیت اُتری، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سوائے جماع کے اور سب کچھ حلال ہے یہودی یہ سن کر کہنے لگے کہ انہیں تو ہماری مخالفت ہی سے غرض ہے، حضرت اسید بن حضیر اور حضرت عباد بن بشر نے یہودیوں کا یہ کلام نقل کر کے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پھر ہمیں جماع کی بھی رخصت دی جائے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ یہ سن کر متغیر ہو گیا یہاں تک کہ اور صحابہ نے خیال کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان پر ناراض ہو گئے۔جب یہ بزرگ جانے لگے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کوئی بزرگ تحفتاً دودھ لے کر آئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے پیچھے آدمی بھیج کر انہیں بلایا اور وہ دودھ انہیں پلایا، اب معلوم ہوا کہ وہ غصہ جاتا رہا۔(مسلم)

پس اس فرمان کا کہ حیض کی حالت میں عورتوں سے الگ رہو یہ مطلب ہوا کہ جماع نہ کرو اس لئے کہ اور سب حلال ہے۔اکثر علماء کا مذہب ہے کہ سوائے جماع کے مباشرت جائز ہے، احادیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایسی حالت میں ازواج مطہرات سے ملتے جلتے لیکن وہ تہمد باندھے ہوئے ہوتی تھیں (ابوداؤد)

حضرت عمارہ کی پھوپھی صاحبہ حضرت عائشہ صدیقہ سے سوال کرتی ہیں کہ اگر عورت حیض کی حالت میں ہو اور گھر میں میاں بیوی کا ایک ہی بستر ہو تو وہ کیا کرے؟ یعنی اس حالت میں اس کے ساتھ اس کا خاوند سو سکتا ہے یا نہیں؟ آپ نے فرمایا،

سنوایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گھر میں تشریف لائے، آتے ہی نماز کی جگہ تشریف لے گئے اور نماز میں مشغول ہو گئے ، دیر زیادہ لگ گئی اور اس عرصہ میں مجھے نیند آ گئی، آپ کو جاڑا لگنے لگا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا ادھر آ ؤ، میں نے کہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم میں تو حیض سے ہوں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے گھٹنوں کے اوپر سے کپڑا اہٹانے کا حکم دیا اور پھر میری ران پر رخسار اور سینہ رکھ کر لیٹ گئے ، میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر جھک گئی تو سردی کچھ کم ہوئی اور اس گرمی سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نیند آ گئی۔ حضرت مسروق ایک مرتبہ حضرت عائشہ کے پاس آئے اور کہا السلام علی النبی وعلی اھلہ حضرت عائشہ نے جواب دے کر مرحبا مرحبا کہا اور اندر آنے کی اجازت دی آپ نے کہا ام المومنین ایک مسئلہ پوچھتا ہوں لیکن شرم معلوم ہوتی ہے۔ آپ نے فرمایا، سُن میں تیری ماں اور تو قائم مقام میرے بیٹے کے ہے، جو پوچھنا ہو پوچھ، کہا فرمایئے آدمی کیلئے اپنے حائضہ بیوی حلال ہے؟ فرمایا سوائے شرمگاہ کے اور سب جائز ہے ۔(ابن جریر)

اور سندوں سے بھی مختلف الفاظ کے ساتھ حضرت ام المومنین کا یہ قول مروی ہے، حضرت ابن عباس مجاہد حسن اور عکرمہ کا فتوی بھی یہی ہے، مقصد یہ ہے کہ حائضہ عورت کے ساتھ لیٹنا بیٹھنا اس کے ساتھ کھانا پینا وغیرہ امور بالاتفاق جائز ہیں۔ حضرت عائشہ سے منقول ہے میں حیض سے ہوتی تھی، میں ہڈی چوستی تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی اسی ہڈی کو وہیں منہ لگا کر چوستے تھے، میں پانی پیتی تھی پھر گلاس آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیتی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی وہیں منہ لگا کر اسی گلاس سے پانی پیتے اور میں اس وقت حائضہ ہوتی تھی، ابوداؤد میں روایت ہے کہ میرے حیض کے شروع دِنوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میرے ساتھ ہی لحاف میں سوتے تھے۔ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کپڑا کہیں سے خراب ہو جاتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اتنی ہی جگہ کو دھوڈالتے۔ اگر جسم مبارک پر کچھ لگ جاتا تو اسے بھی دھوڈالتے اور پھر ان ہی کپڑوں میں نماز پڑھتے۔ ہاں ابوداؤد کی ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ حضرت صدیقہ فرماتی ہیں میں جب حیض سے ہوتی تو بستر سے اُتر جاتی اور بوریئے پر آجاتی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم میرے قریب بھی نہ آتے جب تک میں پاک نہ ہو جاؤں۔ تو یہ روایت محمول ہے کہ آپ پرہیز اور احتیاط کرتے تھے نہ یہ کہ محمول ہو حرمت اور ممانعت پر بعض حضرات یہ بھی فرماتے ہیں کہ تہبند ہوتے ہوئے فائدہ اٹھائے، حضرت میمونہ بنت حارث ہلالیہ فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنی کسی اہلیہ سے ان کی حیض کی حالت میں ملنا چاہتے تھے تو انہیں حکم دیتے تھے کہ تہبند باندھ لیں (بخاری)

اس طرح بخاری مسلم میں بھی یہ حدیث حضرت عائشہ سے مروی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص سوال کرتا ہے کہ میری بیوی سے مجھے اس کے حیض کے حالت میں کیا کچھ حلال ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تہبند سے اوپر کا کل

(ابوداؤد وغیرہ)

ایک اور روایت میں ہے کہ اس سے بھی بچنا بہتر ہے۔ حضرت عائشہ حضرت ابن عباس، حضرت سعید بن مسیب اور حضرت شریح کا مذہب بھی یہی ہے۔ امام شافعی کے اس بارے میں دو قول ہیں جن میں ایک یہ بھی ہے کہ اکثر عراقیوں وغیرہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ یہ تو متفقہ فیصلہ ہے کہ جماع حرام ہے اس لئے اس کے آس پاس سے بھی بچنا

چاہئے تاکہ حرمت میں واقع ہونے کا خطرہ نہ رہے۔ حالت حیض میں جماع کی حرمت اور اس کام کے کرنے والے کا گنہگار ہونا تو یقین امر ہے جسے توبہ استغفار کرنا لازمی ہے لیکن اسے کفارہ بھی دینا پڑے گا یانہیں اس میں علماء کرام کے دو قول ہیں ایک تو یہ کہ کفارہ بھی ہے۔

چنانچہ مسند احمد اور سنن میں حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص اپنی حائضہ بیوی سے جماع کرے وہ ایک دینار یا آدھا دینار صدقہ دے۔ ترمذی میں ہے کہ خون اگر سرخ ہو تو ایک دینار اور اگر زرد رنگ کا ہو تو آدھا دینار۔ مسند احمد میں ہے کہ اگر خون پیچھے ہٹ گیا اور ابھی اس عورت نے غسل نہ کیا ہو اور اس حالت میں اس کا خاوند اس سے ملے تو آدھا دینار ورنہ پورا دینار، دوسرا قول یہ ہے کہ کفارہ کچھ بھی نہیں صرف اللہ عزوجل سے استغفار کرے۔ امام شافعی کا بھی آخری اور زیادہ صحیح یہی مذہب ہے اور جمہور علماء بھی اسی کے قائل ہیں۔ جو حدیثیں اوپر بیان ہوئیں ان کی نسبت یہ حضرات فرماتے ہیں کہ ان کا مرفوع ہونا صحیح نہیں بلکہ صحیح بات یہی ہے کہ یہ موقوف ہے۔ یہ فرمان کہ جب تک عورتیں پاک نہ ہو جائیں ان کے قریب نہ جاؤ۔ یہ تفسیر ہے اس فرمان کی کہ عورتوں سے ان کی حیض کی حالت میں جدا رہو، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس وقت حیض ختم ہو جائے پھر نزدیکی حلال ہے۔ حضرت امام ابوعبداللہ احمد بن حنبل فرماتے ہیں طہر یعنی پاکی دلالت کرتی ہے کہ اب اس سے نزدیکی جائز ہے۔

حضرت میمونہ اور حضرت عائشہ کا یہ فرمانا کہ ہم میں سے جب کوئی حیض سے ہوتی تو تہبند باندھ لیتی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی چادر میں سوتی، اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ جس زندگی سے منع کیا گیا ہے وہ جماع ہے، ویسے سونا بیٹھنا وغیرہ سب جائز ہے۔ اس کے بعد یہ فرمان ان کے پاک ہو جانے کے بعد ان کے پاس آؤ۔ اس میں ارشاد ہے کہ اس کے غسل کر لینے کے بعد ان سے جماع کرو۔ امام ابن حزم فرماتے ہیں کہ ہر حیض کی پاکیزگی کے بعد جماع کرنا واجب ہے، اس کی دلیل آیت (فائتوھن) ہے جس میں حکم ہے لیکن یہ دلیل کوئی پختہ نہیں۔ یہ امر تو صرف حرمت کو ہٹا دینے کا اعلان ہے اور اس کے سوا اس کی کوئی دلیل ان کے پاس نہیں، علماء اصول میں سے بعض تو کہتے ہیں کہ امر یعنی حکم مطلقاً وجوب کیلئے ہوتا ہے ان لوگوں کو امام ابن حزم کا جواب بہت گراں ہے، بعض کہتے ہیں یہ امر صرف اباحت کیلئے ہے اور چونکہ اس سے پہلے ممانعت وارد ہو چکی ہے یہ قرینہ ہے جو امر کو وجوب سے ہٹا دیتا ہے لیکن یہ غور طلب بات ہے، دلیل سے جو بات ثابت ہے وہ یہ ہے کہ ایسے موقع پر یعنی پہلے منع ہو پھر "حکم" ہو تو حکم اپنی اصل پر رہتا ہے یعنی جو بات منع سے پہلے جیسی تھی ویسی ہی اب ہو جائے گی یعنی اگر منع سے پہلے وہ کام واجب تھا تو اب بھی واجب ہی رہے گا، جیسے قرآن کریم میں ہے آیت (فاذا انسلخ الاشھر الحرم فاقتلوا المشرکین) یعنی جب حرمت والے مہینے گزر جائیں تو مشرکوں سے جہاد کرو۔ اور اگر یہ کام ممانعت سے پہلے مباح تھا تو اب بھی وہ مباح رہے گا جیسے آیت (واذا حللتم فاصطادوا) جب تم احرام کھول دو تو شکار کھیلو،

اور جگہ ہے آیت (فاذا قضیت الصلوۃ فانتشروا فی الارض) یعنی جب نماز پوری ہو جائے تو زمین میں پھیل

جاؤ۔ان علماء کرام کا یہ فیصلہ ان مختلف اقوال کو جمع بھی کر دیتا ہے جو امر کے وجوب وغیرہ کے بارے میں ہیں۔غزالی وغیرہ نے بھی اسے بیان کیا ہے اور بعض ائمہ متاخرین نے بھی اسے پسند فرمایا ہے اور یہی صحیح بھی ہے۔ یہ مسئلہ بھی یاد رہے کہ تمام علماء اُمت کا اتفاق ہے کہ جب خون حیض کا آنا رک جائے ، مدت حیض گزر جائے پھر بھی اس کے خاوند کو اپنی بیوی سے مجامعت کرنی حلال نہیں جب تک وہ غسل نہ کرلے، ہاں اگر وہ معذور ہو اور غسل کے عوض تیمم کرنا اسے جائز ہو تو تیمم کرلے۔اس کے بعد اس کے پاس اس کا خاوند آ سکتا ہے۔ہاں امام ابوحنیفہ ان تمام علماء کے مخالف ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ جب حیض زیادہ سے زیادہ دِنوں تک آخری میعاد یعنی دس دن تک رہ کر بند ہو گیا تو اس کے خاوند اس سے صحبت کرنا حلال ہے، گو اس نے غسل نہ کیا ہو، واللہ اعلم ،حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ تو لفظ (یطھرون) کا اس سے مراد خون حیض کا بند ہونا ہے اور (تطھرون) سے مراد غسل کرنا ہے۔

حضرت مجاہد، حضرت عکرمہ، حضرت حسن، حضرت مقاتل بن حیات، حضرت لیث بن سعد وغیرہ بھی یہی فرماتے ہیں، پھر ارشاد ہوتا ہے اس جگہ سے آؤ جہاں سے آنے کا حکم اللہ نے تمہیں دیا ہے، مراد اس سے آگے کی جگہ ہے۔حضرت ابن عباس، حضرت مجاہد وغیرہ بہت سے مفسرین نے اس کے یہی معنی بیان کئے ہیں کہ مراد اس سے بچوں کے تولد ہونے کی جگہ ہے، اس کے سوا اور جگہ یعنی پاخانہ کی جگہ جانا حرام ہے۔ایسا کرنے سے حد سے تجاوز کرنے والے ہیں۔صحابہ اور تابعین سے بھی یہی مروی ہے کہ مطلب یہ ہے کہ جس جگہ سے حالتِ حیض میں تم روکے گئے تھے اب وہ جگہ تمہارے لئے حلال ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ پاخانہ کی جگہ وطی کرنا حرام ہے۔اس کا مفصل بیان بھی آتا ہے انشاء اللہ۔ یہ معنی بھی کئے گئے ہیں کہ پاکیزگی کی حالت میں آؤ جبکہ حیض سے نکل آئیں اس لئے اس کے بعد کے جملہ میں ہے کہ گناہوں سے توبہ کرنے والوں، اس حالت میں جماع سے باز رہنے والوں، گندگیوں اور ناپاکیوں سے بچنے والوں، حیض کی حالت میں اپنی بیوی سے نہ ملنے والوں کو اللہ تعالیٰ پسند فرماتا ہے۔اسی طرح دوسری جگہ سے محفوظ رہنے والوں کو بھی پروردگار اپنا محبوب بنالیتا ہے۔

حائض ونفاس اور جنبی کیلئے قرأت قرآن کی ممانعت:

(وَلَيْسَ لِلْحَائِضِ وَالْجُنُبِ وَالنُّفَسَاءِ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(لَا تَقْرَأُ الْحَائِضُ وَلَا الْجُنُبُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ) وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْحَائِضِ ، وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ يَتَنَاوَلُ مَا دُونَ الْآيَةِ فَيَكُونُ حُجَّةً عَلَى الطَّحَاوِيِّ فِي إبَاحَتِهِ .

ترجمہ:

اور حائض ونفاس اور جنبی کیلئے قرآن کی قرأت کرنا جائز نہیں۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: حائض اور جنبی قرآن سے کچھ بھی نہ پڑھیں۔اور یہی روایت امام مالک علیہ الرحمہ کے خلاف حکم حیض میں حجت ہے۔اور یہ حکم اپنے اطلاق کی وجہ سے آیت کے سوا کو شامل ہے۔پس یہ امام طحاوی کے خلاف بھی حجت ہے کیونکہ وہ (قرأت قرآن) کو مباح قرار دیتے ہیں۔

وہ احکام جو حدث اکبر کے ساتھ مخصوص ہیں:

۱ . مسجد میں داخل ہونا حرام وممنوع ہے خواہ گزرنے کے لئے ہو لیکن اگر کوئی سخت ضرورت ہو تو جائز ہے مثلاً مسجد کے اندر پانی ہو اور باہر کہیں پانی نہ ملے یا درندے یا چور یا سردی کا خوف ہو یا کسی کے گھر کا دروازہ مسجد میں ہو اور اس کے نکلنے کا اس کے سوا کوئی دوسرا راستہ نہ ہو اور وہ اس کو تبدیل نہ کر سکتا ہو اور نہ وہاں کے سوا کسی دوسری جگہ رہ سکتا ہو تو اس کو مسجد میں جانا جائز ہے لیکن اس کو دخول مسجد کے لئے تیمم کرنا واجب ہے بخلاف اس شخص کے جس کو مسجد میں احتلام ہو جائے اور وہ اس وقت مسجد سے باہر نکل جائے تو اس کے تیمم کر کے نکلنا مستحب ہے واجب نہیں لیکن اگر کسی خوف وغیرہ کی وجہ سے اس کو مسجد میں ٹھہرنا پڑے تو اب اس کو تیمم کرنا واجب ہے،

۲ . خانہ کعبہ اور مسجد الحرام کے اندر داخل ہونا اور خانہ کعبہ کا طواف کرنا حرام ہے اگرچہ طواف مسجد کے باہر سے کرے،

۳ . عیدگاہ و جنازہ گاہ مدرسہ و خانقاہ وغیرہ میں جانا جائز ہے، (۴) قرآن مجید پڑھنا حرام ہے تلاوت کی نیت سے ذرا سا بھی نہ پڑھیں لیکن جن آیتوں میں اللہ تعالیٰ کی ثنا یا دعا کا مضمون ہو اگر ان کو قرائت کے ارادے سے نہ پڑھے بلکہ ثنا یا کام شروع کرنے یا دعا یا شکر کے ارادے سے پڑھے تو جائز ہے مثلاً شکر کے ارادے سے الحمد للہ کہے یا کھانا کھاتے وقت بسم اللہ پڑھے تو مضائقہ نہیں، اگر کوئی شخص پوری سورہ الحمد دعا کی نیت سے پڑھے یا ـ

ربنا اتنا فی الدنیا حسنة (یا) ربنا لا تو اخذنا ان نسینا الخ

یا کوئی اور ایسی ہی دعا والی آیت دعا کی نیت سے پڑھے تو جائز ہے اس میں کچھ گناہ نہیں دعائے قنوت کا پڑھنا بھی درست ہے نیز کلمہ شریف، درود شریف، اللہ تعالیٰ کا نام لینا، استغفار پڑھنا یا کوئی اور وظیفہ مثلاً "ولا حول ولا قوة الا باللہ" پڑھنا منع نہیں ہے بلکہ ان دعاؤں وغیرہ کا پڑھنا چھونا اور اٹھنا جائز و درست ہے۔

۵ . اگر معلّمہ عورت (استانی) کو حیض یا نفاس آ جائے تو اس کو چاہیے کہ بچوں کو رواں پڑھاتے وقت پوری آیت نہ پڑھے بلکہ ایک ایک کلمہ سکھائے اور ان کے درمیان میں توقف کرے اور سانس توڑ دے اور رک رک کر ٹکڑے ٹکڑے کر کے رواں پڑھائے اس کو بھی مرکب الفاظ کا ایک دم پڑھنا جائز نہیں ہے اور ہجے کرانا اس کے لئے مکروہ نہیں بلکہ درست ہے بعض فقہاء نے یہ حکم حیض والی عورت کے لئے مخصوص کیا ہے اور جنبی کے لئے ان کے جائز نہیں رکھا کیونکہ عورت ہر مہینہ میں چند روز اس کے لئے مضطر ہے جس کی وجہ سے بخیال حرج تعلیم اس کو اجازت دی گئی ہے، بخلاف جنبی کے لیکن مختار یہ ہے کہ جنبی کا بھی یہی حکم ہے، (زبدۃ الفقہ، کتاب طہارۃ)

حالت جنابت میں قرآن کو چھونا منع ہے:

(وَلَيْسَ لَهُمْ مَسُّ الْمُصْحَفِ إلَّا بِغِلَافِهِ ، وَلَا أَخْذُ دِرْهَمٍ فِيهِ سُورَةٌ مِنْ الْقُرْآنِ إلَّا بِصُرَّتِهِ وَكَذَا الْمُحْدِثُ لَا يَمَسُّ الْمُصْحَفَ إلَّا بِغِلَافِهِ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "(لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إلَّا طَاهِرٌ) ثُمَّ الْحَدَثُ وَالْجَنَابَةُ حَلَّا الْيَدَ فَيَسْتَوِيَانِ فِي حُكْمِ الْمَسِّ وَالْجَنَابَةُ حَلَّتْ الْفَمَ دُونَ الْحَدَثِ فَيَفْتَرِقَانِ فِي

حُكْمِ الْقِرَاءَةِ وَغِلَافُهُ مَا يَكُونُ مُتَجَافِيًا عَنْهُ دُونَ مَا هُوَ مُتَّصِلٌ بِهِ كَالْجِلْدِ الْمُشَرَّزِ هُوَ الصَّحِيحُ ، وَيُكْرَهُ مَسُّهُ بِالْكُمِّ هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ تَابِعٌ لَهُ بِخِلَافِ كُتُبِ الشَّرِيعَةِ لِأَهْلِهَا حَيْثُ يُرَخَّصُ فِي مَسِّهَا بِالْكُمِّ لِأَنَّ فِيهِ ضَرُورَةً ، وَلَا بَأْسَ بِدَفْعِ الْمُصْحَفِ إِلَى الصِّبْيَانِ لِأَنَّ فِي الْمَنْعِ تَضْيِيعَ حِفْظِ الْقُرْآنِ وَفِي الْأَمْرِ بِالتَّطْهِيرِ حَرَجًا بِهِمْ وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ .

ترجمہ:

اور مصحف کو غلاف کے بغیر چھونا جائز نہیں ۔ اور نہ ہی ایسے درہم کو جس میں سورۃ قرآن ہو مگر اس ہمیانی میں جائز ہے ۔ اور اسی طرح بے وضو مصحف کو غلاف کے ساتھ مس کرے ۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: قرآن پاک کو صرف پاک ہی چھوئے پھر حدث اور جنابت دونوں نے ہاتھ میں حلول کیا ہوا ہے لہذا چھونے کے حکم میں دونوں برابر ہیں ۔ اور اسی طرح جنابت نے منہ بھی حلول کیا ہوا ہے جبکہ حدث کا حلول منہ میں نہیں ۔ لہذا حکم قرأت میں دونوں الگ ہو گئے ۔ اور غلاف اسے کہتے ہیں جو مصحف سے جدا نہ ہو بلکہ اس کے ساتھ ہی رہے ۔ جیسے جلد مشرز (چولی) ہوتی ہے ۔ یہی صحیح روایت ہے اور آستین سے اس کو چھونا مکروہ ہے کیونکہ آستین اسی (ہاتھ) کے تابع ہے ۔ جبکہ شرعی کتابوں کو مس کرنے میں رخصت صرف انہی کیلئے ہے جن کے پاس وہ ہیں کیونکہ اس میں ضرورت ہے ۔ اور مصحف کا بچوں کو دینا جائز ہے ۔ کیونکہ منع کرنے کی وجہ سے حفظ قرآن ضائع ہو جائے گا اور حکم طہارت میں ان کیلئے حرج ہے ۔ اور یہی صحیح ہے ۔

شرح:

جمہور اہل علم کے ہاں مسلمان شخص کے لیے بغیر وضوء قرآن مجید چھونا جائز نہیں، آئمہ اربعہ کا مسلک یہی ہے، اور صحابہ کرام بھی یہی فتوی دیا کرتے تھے ۔

اس سلسلے میں صحیح حدیث وارد ہے جس میں کوئی حرج نہیں عمرو بن حزم رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل یمن کو خط لکھا جس میں فرمایا :

"طاہر شخص کے علاوہ قرآن مجید کو کوئی شخص نہ چھوئے " یہ حدیث جید ہے، اور اس کے کئی طرق ہیں جو ایک دوسرے سے مل کر اسے قوی کرتے ہیں ۔

اس سے یہ علم ہوا کہ حدث اصغر اور حدث اکبر سے طہارت کیے بغیر قرآن مجید چھونا جائز نہیں، اور اسی طرح بغیر وضوء ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا بھی جائز نہیں ہے ۔

لیکن اگر بالواسطہ یعنی کسی چیز کے ساتھ پکڑے مثلا کسی لفافے یا غلاف وغیرہ میں تو ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں، لیکن جیسا کہ بیان ہو چکا ہے جمہور اہل علم کے صحیح قول کے مطابق بغیر وضوء براہ راست قرآن مجید چھونا جائز نہیں ہے ۔

لیکن حفظ کردہ قرآن مجید بغیر وضوء زبانی پڑھنے میں کوئی حرج نہیں اور اس کی غلطی نکالنے والے شخص کے لیے قرآن مجید پکڑنے کوئی حرج نہیں ہے ۔

لیکن حدث اکبر یعنی جنابت والا شخص قرآن مجید زبانی بھی نہیں پڑھ سکتا، اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ جنابت کے علاوہ ہر حالت میں قرآن مجید کی تلاوت کیا کرتے تھے۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء سے نکلے اور قرآن مجید کچھ تلاوت فرمائی" وہ کہتے ہیں یہ تو غیر جنبی شخص کے لیے ہے، لیکن جنبی شخص ایک آیت بھی تلاوت نہیں کرسکتا۔ اس حدیث کو امام احمد نے جید سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔

مقصد یہ کہ جنبی شخص غسل کرنے سے قبل نہ تو قرآن مجید سے دیکھ کر تلاوت کرسکتا ہے، اور نہ ہی زبانی اپنے حافظہ سے، لیکن حدث اصغر والا شخص جو جنبی نہ ہو وہ بغیر وضوء کیے زبانی قرآن مجید کی تلاوت کرسکتا ہے لیکن قرآن مجید کو چھو نہیں سکتا۔

لَا يَمَسُّهٗۤ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ (واقعہ، ۷۹) اسے نہ چھوئیں مگر باوضو۔

جس کو غسل کی حاجت ہو یا جس کا وضو نہ ہو یا حائضہ عورت یا نفاس والی ان میں سے کسی کو قرآنِ مجید کا بغیر غلاف وغیرہ کسی کپڑے کے چھونا جائز نہیں ہے بے وضو کو یاد پر قرآن شریف پڑھنا جائز ہے لیکن بے غسل اور حیض والی کو یہ بھی جائز نہیں۔

حدث اصغرو اکبر کے مشترکہ احکام:

وہ احکام حدث اصغرو اکبر میں مشترک ہیں یعنی وہ احکام جو بے وضو۔ ہونے غسل واجب ہونے اور حیض ونفاس کی حالت میں مشترک ہیں وہ یہ ہیں۔

۱۔ ہر قسم کی نماز پڑھنا حرام وممنوع ہے خواہ فرض وواجب ہو یا سنت ونفل اور خواہ رکوع وجود والی نماز ہو یا بغیر رکوع سجدے کی یعنی نماز جنازہ پس جو شخص بے وضو ہو یا اس پر غسل کرنا فرض ہو اس کے وضو یا غسل کرنے کے بعد نماز ادا کرنی چاہیے اور حیض ونفاس والی عورت سے نماز ساقط ہو جاتی ہے یعنی بلکل معاف ہو جاتی ہے اور پاک ہونے کے بعد بھی اس کی قضا واجب نہیں ہوتی، اگر فرض یا واجب نماز پڑھنے کی حالت میں حیض آ گیا تو وہ نماز معاف ہوگی اب اس نماز کو پڑھنا ترک کر دے اور پاک ہونے کے بعد اس کی قضا بھی نہ پڑھے اور اگر سنت یا نفل پڑھنے کی حالت میں حیض آ گیا تو اب اس کو بھی ادا نہ کرے لیکن پاک ہونے کے بعد اس کی قضا پڑھنی ہوگی اور اگر نماز کے آخر وقت میں حیض آیا اور ابھی نماز نہیں پڑھی تب بھی وہ نماز معاف ہوگی حیض والی عورت کے لئے مستحب یہ ہے کہ ایام حیض میں ہر نماز کے وقت وضو کرے اور اپنے گھر میں نماز پڑھنے کی پاک جگہ میں بیٹھے اور اندازاً نماز ادا کرنیکی مدت تک ذکر اللہ اور تسبیح وتہلیل وتکبیر ودرود شریف واستغفار ودعا وغیرہ میں مشغول رہے تاکہ نماز کی عادت نہ چھوٹنے پائے اور پاک ہونے کے بعد نماز سے جی نہ گھبرائے اور سستی پیدا نہ ہو۔

۲۔ قرآن مجید کا چھونا جائز نہیں یعنی حرام ہے خواہ اس جگہ کو چھوئے جس میں آیت لکھی ہوئی ہے یا اس جگہ کو جو سادہ ہے لیکن اگر قرآن مجید ایسے غلاف میں ہے جو اس سے جدا ہو یا رومال میں لپٹا ہوا ہو یا ایسی جلد ہو جو اس کے ساتھ سلی ہوئی نہ ہو یا اس پر کپڑے کی چولی اس طرح چڑھی ہوئی ہو کہ جلد کے ساتھ سلی ہوئی نہ ہو بلکہ الگ ہو کہ اتارے سے اتر سکے تو چھونا اور اٹھانا جائز ہے اور جو جلد قرآن شریف کے ساتھ سلی ہوئی ہو یا چولی جلد کے ساتھ سلی ہوئی ہو تو اس کا چھونا جائز نہیں پہنے ہوئے

کپڑے مثلاً کرتے کی آستین یا دامن یا دوپٹے کی آنچل وغیرہ سے چھونا بھی جائز نہیں اور اگر کپڑا بدن پر پہنا ہوا نہ ہو بلکہ الگ ہو جیسے رومال وغیرہ تو اس سے چھونا یا پکڑ کر اٹھانا وکھولنا جائز ہے اگر پورا قرآن مجید نہ ہو بلکہ کسی کاغذ یا کپڑے یا جھلی یا روپیہ پیسہ یا تشتری یا تعویذ یا کسی اور چیز پر قرآن شریف کی کوئی آیت یا آیتیں لکھی ہوئی ہوں اس کو اس لکھی ہوئی جگہ سے چھونا اٹھانا جائز و درست نہیں ہو لیکن جو حصہ سادہ ہے اس کو چھونا اور پکڑنا جائز ہے جب کہ آیت کو ہاتھ نہ لگے اگر ایسا روپیہ پیسہ وغیرہ تھیلی میں ہو یا کسی برتن وغیرہ میں رکھا ہو یا تعویذ پر الگ سادہ کاغذ لپٹا ہوا ہو تو اس تھیلی برتن اور تعویذ کا چھونا اور اٹھانا جائز ہے قرآن مجید کی طرف سے دیکھنا مکروہ نہیں ہے کیونکہ یہ مس کرنا نہیں ہے صرف نظر کا قرآن مجید کے سامنے ہونا پایا جاتا ہے۔

انقطاعِ حیض کے بعد حکم نماز:

قَالَ (وَإِذَا انْقَطَعَ دَمُ الْحَيْضِ لِأَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ أَيَّامٍ لَمْ يَحِلَّ وَطْؤُهَا حَتَّى تَغْتَسِلَ) لِأَنَّ الدَّمَ يَدِرُّ تَارَةً وَيَنْقَطِعُ أُخْرَى ، فَلَا بُدَّ مِنَ الِاغْتِسَالِ لِيَتَرَجَّحَ جَانِبُ الِانْقِطَاعِ (وَلَوْ لَمْ تَغْتَسِلْ وَمَضَى عَلَيْهَا أَدْنَى وَقْتِ الصَّلَاةِ بِقَدْرِ أَنْ تَقْدِرَ عَلَى الِاغْتِسَالِ وَالتَّحْرِيمَةُ حَلَّ وَطْؤُهَا) لِأَنَّ الصَّلَاةَ صَارَتْ دَيْنًا فِي ذِمَّتِهَا فَطَهُرَتْ حُكْمًا .

(وَلَوْ كَانَ انْقَطَعَ الدَّمُ دُونَ عَادَتِهَا فَوْقَ الثَّلَاثِ لَمْ يَقْرَبْهَا حَتَّى تَمْضِيَ عَادَتُهَا وَإِنِ اغْتَسَلَتْ) لِأَنَّ الْعَوْدَ فِي الْعَادَةِ غَالِبٌ فَكَانَ الِاحْتِيَاطُ فِي الِاجْتِنَابِ (وَإِنِ انْقَطَعَ الدَّمُ لِعَشَرَةِ أَيَّامٍ حَلَّ وَطْؤُهَا قَبْلَ الْغُسْلِ) لِأَنَّ الْحَيْضَ لَا مَزِيدَ لَهُ عَلَى الْعَشَرَةِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يُسْتَحَبُّ قَبْلَ الِاغْتِسَالِ لِلنَّهْيِ فِي الْقِرَاءَةِ بِالتَّشْدِيدِ .

ترجمہ:

اور جب حیض کا خون دس دنوں سے پہلے ختم ہو جائے تو اس عورت کے ساتھ جماع جائز نہیں حتیٰ کہ وہ غسل کر لے۔ کیونکہ خون کبھی بہتا ہے اور کبھی ختم ہو جاتا ہے۔ لہٰذا غسل کرنا ضروری ہوا تا کہ جانب انقطاع کو ترجیح دی جائے۔ اور اگر اس نے غسل نہیں کیا اور اس پر کم از کم نماز کا وقت گزر گیا یعنی اتنی مقدار میں کہ وہ غسل کر کے تکبیر تحریمہ پڑھ سکتی تھی تو اس سے جماع حلال ہے۔ کیونکہ جب نماز اس کے ذمہ پر بطور قرض ہوئی تو وہ بھی بطور حکم پاک ہوگئی۔

اور اگر خون عورت کے ایام عادت سے کم مدت میں ختم ہوا اگر چہ تین دنوں سے زیادہ مدت ہو تو جماع حلال نہیں اگر چہ وہ عورت غسل ہی کیوں نہ کر لے۔ حتیٰ کہ وہ ایام عادت گزر جائیں۔ کیونکہ عادت میں غالب عادت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ لہٰذا احتیاط پرہیز کرنے میں ہے۔ اور اگر خون دس دن پر ختم ہوا تو غسل کرنے سے پہلے ہی جماع حلال ہو جاتا ہے۔ کیونکہ حیض دس دنوں سے زیادہ نہیں ہوتا۔ مگر غسل کرنے سے پہلے وطی کرنا مستحب نہیں۔ اسی ممانعت کی وجہ سے جو قرأت میں شد کے ساتھ آئی ہے۔

اگر حیض کا خون مدت کے بعد ختم ہوا تو حکم:

اگر عورت کا حیض، زیادہ دنوں کے بعد ختم ہو تو اس کے ساتھ غسل واجب بلکہ مستحب غسل سے بھی پہلے وطی کرنا جائز ہے اور اگر کم از کم مدت میں ختم ہو تو (دیکھیں گے) اگر عادت سے کم میں ختم ہو تو جماع جائز نہیں اگر چہ غسل کر لے کیونکہ عادت کی طرف لوٹنا غالب ہے (بحرالرائق) اگر عادت کے مطابق ختم ہوا تو کتابیہ ہونے کی صورت میں اسی وقت وطی حلال ہوجائیگی کیونکہ اس پر غسل واجب نہیں اس لئے کہ اس سے (غسل کا) مطالبہ کرنے والی چیز (یعنی اسلام) نہیں۔ اگر وہ کتابیہ نہیں تو جب تک غسل یا شرائط تیمم پائے جانے کی صورت میں تیمم نہ کرے اس سے جماع جائز نہیں۔ صحیح قول کے مطابق (اس کیلئے تیمم کی) شرط یہ ہے کہ پانی نہ ہونا اور اس کے ساتھ نماز پڑھنا ہے جیسا کہ نہر (نہرالفائق) وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ تیمم کامل مراد ہے جس سے نہ صرف یہ کہ نماز پڑھنا جائز ہو جائے بلکہ اس کے ساتھ نماز بھی پڑھ لے) یا اتنا وقت گزر جائے جس میں غسل کر کے کپڑے پہننے اور تکبیر تحریمہ کی گنجائش ہو کیونکہ انہوں نے اسی بات کو عورت کے ذمہ (نماز) واجب ہونے کی علت قرار دیا ہے حتیٰ کہ اگر عید کے وقت پاک ہوجائے تو اس پر وقتِ ظہر گزرنا ضروری ہے جیسا کہ سراج میں ہے۔ یہ ردالمختار سے اضافہ کے ساتھ ہے۔

(در مختار، ج ۱، ص ۲۱۵، باب حیض، مصر)

دو خونوں کے درمیان طہر کا بیان:

قَالَ (وَالطُّهْرُ إذَا تَخَلَّلَ بَيْنَ الدَّمَيْنِ فِي مُدَّةِ الْحَيْضِ فَهُوَ كَالدَّمِ الْمُتَوَالِي) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ : وَهَذِهِ إحْدَى الرِّوَايَاتِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَوَجْهُهُ أَنَّ اسْتِيعَابَ الدَّمِ مُدَّةَ الْحَيْضِ لَيْسَ بِشَرْطٍ بِالْإِجْمَاعِ فَيُعْتَبَرُ أَوَّلُهُ وَآخِرُهُ كَالنِّصَابِ فِي بَابِ الزَّكَاةِ ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقِيلَ هُوَ آخِرُ أَقْوَالِهِ أَنَّ الطُّهْرَ إذَا كَانَ أَقَلَّ مِنْ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا لَا يُفْصَلُ ، وَهُوَ كُلُّهُ كَالدَّمِ الْمُتَوَالِي لِأَنَّهُ طُهْرٌ فَاسِدٌ فَيَكُونُ بِمَنْزِلَةِ الدَّمِ ، وَالْأَخْذُ بِهَذَا الْقَوْلِ أَيْسَرُ ، وَتَمَامُهُ يُعْرَفُ فِي كِتَابِ الْحَيْضِ .

(وَأَقَلُّ الطُّهْرِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا) هَكَذَا نُقِلَ عَنْ إبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ وَأَنَّهُ لَا يُعْرَفُ إلَّا تَوْقِيفًا (وَلَا غَايَةَ لِأَكْثَرِهِ) لِأَنَّهُ يَمْتَدُّ إلَى سَنَةٍ وَسَنَتَيْنِ فَلَا يَتَقَدَّرُ بِتَقْدِيرٍ إلَّا إذَا اسْتَمَرَّ بِهَا الدَّمُ فَاحْتِيجَ إلَى نَصْبِ الْعَادَةِ ، وَيُعْرَفُ ذَلِكَ فِي كِتَابِ الْحَيْضِ .

ترجمہ

اور جب طہر مدت حیض میں دو خونوں کے درمیان واقع ہو جائے تو وہ مسلسل خون کی طرح ہے۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا: کہ یہ امام اعظم سے بیان کردہ روایات میں سے ایک روایت ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ خون کا مدت حیض کو گھیر لینا بالاجماع شرط نہیں ہے۔ لہٰذا اس کے اول اور آخر کا اعتبار کیا جائے گا۔ جس طرح زکوٰۃ کے باب میں نصاب زکوٰۃ کا حساب کیا جاتا ہے

اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ اور امام اعظم علیہ الرحمہ سے ایک روایت یہ بھی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ امام اعظم علیہ الرحمہ کا آخری قول ہے۔ کہ جب طہر پندرہ دنوں سے کم ہو تو وہ فاصل نہ ہوگا۔ اور یہ سب مسلسل خون کی طرح ہے۔ کیونکہ یہ طہر فاسد ہے۔ لہٰذا خون کے مرتبہ میں ہوگا۔ اور اس قول کا اختیار کرنا بہت آسان ہے۔ اس کی پوری پہچان (امام محمد علیہ الرحمہ) کی کتاب الحیض میں ہے۔

اور امام براہیم نخعی علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ طہر کی کم از کم مدت پندرہ دن ہے۔ اور یہ بات بغیر توقیف کے معلوم نہیں ہو سکتی۔ اور طہر کے اکثر کی کوئی انتہا نہیں۔ کیونکہ طہر ایک سال یا دو سال تک بھی لمبا ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اس کو کسی اندازہ کے ساتھ مقید نہیں کیا جا سکتا۔ مگر جب خون مسلسل آئے اور اسے کتاب الحیض سے معلوم کیا جائے گا۔

شرح:

حیض کی مدت کم سے کم تین دن اور تین راتیں یعنی پورے بہتر (۷۲) گھنٹے ہے۔ اگر مدت اس سے کم ہو تو وہ حیض نہیں بلکہ استحاضہ ہے۔ حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دن اور دس راتیں ہیں۔ اس مدت سے زیادہ خون آئے تو اگر یہ حیض پہلی بار ہے تو دس دن تک حیض ہے اور باقی دن استحاضہ ہے۔ مثال کے طور پر کسی کی حیض کی عادت سات دن تھی اور اب بارہ دن خون آیا تو سات دن حیض کے ہوئے اور باقی پانچ استحاضہ کے۔ اور اگر کوئی عادت مقرر نہ تھی تو پچھلی بار جتنے دن حیض کے تھے وہی اب بھی مانے جائیں گے اور باقی استحاضہ ہوگا۔ دو حیض کے درمیان اور اسی طرح حیض و نفاس کے درمیان بھی پندرہ دن کا وقفہ ضروری ہے۔ اگر نفاس ختم ہونے کے بعد پندرہ دن سے قبل خون آ جائے تو وہ استحاضہ ہوگا، یونہی حمل والی عورت کو جو خون آئے وہ بھی استحاضہ ہوگا۔

نفاس کی کم سے کم کوئی مدت مقرر نہیں اور اسکی انتہائی مدت چالیس دن رات ہے۔ بعض جگہ رواج ہے کہ خواتین چلہ پورا کیے بغیر نماز شروع نہیں کرتیں اگر چہ نفاس ختم ہو چکا ہو، یہ جہالت ہے۔ جیسے ہی نفاس ختم ہوا اسی وقت غسل کر کے نماز شروع کر دیں اور اگر نہانے سے بیماری کا اندیشہ ہو تو تیمم کر کے نماز ادا کریں۔

ایک ہی ماہ میں متعدد مرتبہ خون آنے کے بیان میں فقہی دلائل:

علامہ علاؤالدین کاسانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اصل میں یہ مسئلہ ذکر کیا گیا ہے کہ جب کسی عورت کو ایک ماہ میں دو مرتبہ حیض آ گیا۔ تو اسے دوسری مرتبہ تو مستحاضہ ہے یعنی دوسری مرتبہ آنے والا خون استحاضے کا خون ہے۔ کیونکہ حیض ایک ماہ میں دو مرتبہ جمع نہیں ہوتا۔ اور اسی طرح دو طہر بھی ایک ماہ میں جمع نہیں ہوتے۔ کیونکہ حیض کم از کم مدت تین دن اور طہر کی کم از کم مدت پندرہ دن ہے۔ اور اصل میں ایک سوال بھی ذکر کیا گیا ہے کہ ایک عورت نے ماہ کے شروع میں پانچ دن حیض دیکھا اور پھر اس کے بعد پانچ دن طہر کے ہوئے اور پھر اسے حیض آ گیا۔ تو کیا وہ ایک ہی ماہ میں دو مرتبہ حیض کہلائے گا۔ پھر اس کا جواب یہ دیا جب اس کے طہر کو دوسرے طہر سے ملائیں گے تو وہ چالیس دن بن جائیں گے۔ حالانکہ چالیس دن کسی ماہ میں نہیں ہوتے۔

ایک روایت ذکر کی جاتی ہے کہ ایک عورت حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ کے پاس آئی اور عرض کرنے لگی کہ مجھے ایک ماہ میں تین مرتبہ حیض آتا ہے۔آپ نے یہ مسئلہ حضرت شریح سے پوچھا کہ آپ اس کے بارے میں کیا فرماتے ہیں تو انہوں نے کہا کہ اگر یہ عورت گواہ پیش کریں جو اس کی دیانت و امانت کی گواہی دیں تو اس کی بات قبول کر لی جائے گی۔تو اس پر حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یہ رومی ہے وہ بہت اچھے ہوتے ہیں۔تو حضرت شریح نے ان کی اس بات کی نفی کرتے ہوئے فرمایا: یہ بات اس طرح نہیں ہے (کہ گواہی ثابت کر لی جائے) بلکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

وَلَا يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِيْ سَمِّ الْخِيَاطِ۔(الاعراف ۴۰)

(اور نہ وہ جنت میں داخل ہوں جب تک سوئی کے ناکے اونٹ نہ داخل ہو۔اور یہ محال ،تو کفار کا جنت میں داخل ہونا محال کیونکہ محال پر جو موقوف ہو وہ محال ہوتا ہے۔اس سے ثابت ہوا کہ کفار کا جنت سے محروم رہنا قطعی ہے۔)

(بدائع الصنائع ،ج ۱ ،ص ۴۲ ،بیروت)

اگر کسی عورت نے یہ کہا کہ اسے ایک ماہ میں دو مرتبہ یا متعدد مرتبہ خون آتا ہے تو اس کا پہلا خون حیض شمار کیا جائے گا اور بقیہ خون استحاضے کا خون کہلائے گا جس میں اسے نماز و روزہ کی کوئی رخصت نہیں۔

استحاضہ کے خون کا بیان:

(وَدَمُ الِاسْتِحَاضَةِ) كَالرُّعَافِ الدَّائِمِ لَا يَمْنَعُ الصَّوْمَ وَلَا الصَّلَاةَ وَلَا الْوَطْئَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (تَوَضَّئِي وَصَلِّي وَإِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيرِ) وَإِذَا عُرِفَ حُكْمُ الصَّلَاةِ ثَبَتَ حُكْمُ الصَّوْمِ وَالْوَطْءِ بِنَتِيجَةِ الْإِجْمَاعِ .

(وَلَوْ زَادَ الدَّمُ عَلَى عَشَرَةِ أَيَّامٍ) وَلَهَا عَادَةٌ مَعْرُوفَةٌ دُونَهَا رُدَّتْ إلَى أَيَّامِ عَادَتِهَا ، وَالَّذِي زَادَ اسْتِحَاضَةٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْمُسْتَحَاضَةُ تَدَعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا) وَلِأَنَّ الزَّائِدَ عَلَى الْعَادَةِ يُجَانِسُ مَا زَادَ عَلَى الْعَشَرَةِ فَيُلْحَقُ بِهِ ، وَإِنْ ابْتَدَأَتْ مَعَ الْبُلُوغِ مُسْتَحَاضَةً فَحَيْضُهَا عَشَرَةُ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَالْبَاقِي اسْتِحَاضَةٌ لِأَنَّا عَرَفْنَاهُ حَيْضًا فَلَا يَخْرُجُ عَنْهُ بِالشَّكِّ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ:

اور استحاضہ کا خون نکسیر کے خون کی طرح ہے جو نماز اور جماع سے نہیں روکتا۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تو وہ وضو کر اور نماز پڑھ اگرچہ خون بوریہ پر بھی کرے۔اور جب نماز کا حکم معلوم ہو گیا تو روزے اور جماع کا حکم بطور اجماع ثابت ہو گیا۔

اور اگر خون دس دن سے بڑھ گیا حالانکہ اس عورت کی عادت معروفہ دس سے کم تھی تو اسے اس کی عادت کی طرف لوٹایا جائے گا۔اور جو وقت عادت معروفہ سے بڑھ جائے گا وہ استحاضہ ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مستحاضہ حیض والے دنوں میں نماز چھوڑ دے۔اور جو عادت سے زائد ہے وہ اسی کی جنس سے ہے جو دس سے زائد ہے۔(یعنی استحاضہ) لہٰذا اس کو اسی کے ساتھ لاحق کریں گے۔اور اگر وہ مستحاضہ ہو بالغ ہوئی تو اس کا حیض ہر مہینے میں سے دس دن ہوگا اور باقی استحاضہ ہوگا

کیونکہ ہم نے اسے حیض ہی پہچانا ہے۔لہٰذا اس میں سے شک کی وجہ سے نکالا جائے گا۔

حضرت اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ اُمّ حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ مجھے استحاضہ ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ خون ایک رگ کا ہے تو غسل کر اور نماز پڑھ۔ پھر وہ ہر نماز کے لئے غسل کرتی تھیں۔لیث نے کہا کہ ابن شہاب نے یہ نہیں بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ہر نماز کے لئے غسل کرنے کا حکم کیا تھا بلکہ اُمّ حبیبہ رضی اللہ عنہا نے خود ایسا کیا۔(صحیح بخاری ، کتاب طھارۃ)

استحاضہ کی تعریف وعلامات:

جو خون حیض اور نفاس کی صفت سے باہر ہو وہ استحاضہ ہے اس کی علامت یہ ہے کہ اس میں بدبو نہیں ہوتی اور حیض اور نفاس کے خون میں بدبو ہوتی ہے اور استحاضہ کی مندرجہ ذیل صورتیں ہیں ۱ .ایام حیض میں جو خون تین دن سے کم ہو،۲ .ایام حیض میں جو خون دس دن سے زیادہ ہو،۳ . جو خون نفاس چالیس دن سے زیادہ ہو،۴ . جو حیض ونفاس عادت مقررہ سے زیادہ ہو اور اپنی اکثر مدت یعنی دس دن اور چالیس دن سے زیادہ ہو جائے ،۵ . حاملہ کا خون دوران حمل میں چاہے جتنے دن آئے ، ۶ . نو برس سے کم عمر کی لڑکی کو جو خون آئے ،۷ . پچپن برس سے زیادہ ہو جانے پر جو خون آئے بشرطیکہ وہ قوی نہ ہو یعنی زیادہ سرخ وسیاہ نہ ہو،۸ . پندرہ روز سے کم وقفہ ہونا،۹ . پاخانہ کے مقام سے جو خون آئے ،۱۰ .ولادت کے وقت آدھا بچہ یا اس سے کم آنے پر جو خون نکلے لیکن نصف سے زیادہ بچہ نکلنے کے بعد جو خون آئے گا وہ نفاس ہوگا،۱۱ .بالغ ہونے پر پہلی دفعہ حیض آیا اور وہ بند نہیں ہوا تو ہر مہینہ میں پہلے دس روز حیض کے شمار ہوں گے اور بیس روز استحاضہ شمار ہوں گے اسی طرح جس کو پہلی دفعہ نفاس آیا اور خون بند نہیں ہوا تو پہلے چالیس روز۔نفاس شمار ہوگا اور باقی استحاضہ ہے۔(زبدہ)

اہل تشیع کے نزدیک استحاضہ کی اقسام واحکام:

استحاضہ کی تین قسمیں ہیں؛(۱) قلیلہ،(۲) متوسطہ،(۳) کثیرہ۔

استحاضہ قلیلہ؛وہ ہے کہ جب عورت روء کو اپنی شرمگاہ میں داخل کرے تو خون صرف روء کے ظاہری حصے کو لگے اور اندر تک سرایت نہ کرے۔

استحاضہ متوسطہ؛وہ ہے کہ روء خون میں ڈوب جائے اگرچہ روء کے کسی ایک حصے ہی میں کیوں نہ ہو لیکن خون روء سے بہہ کر اوپر کی پٹی پر جاری نہ ہو۔

استحاضہ کثیرہ؛وہ ہے کہ خون روء سے بہہ کر اس پٹی تک پہنچ جائے جسے عورتیں خون روکنے کے لئے باندھتی ہیں۔

احکام استحاضہ

مسئلہ۱۰۱:استحاضہ قلیلہ میں عورت ہر نماز کے لئے وضوء کرے اور روء بدلے اور شرمگاہ کے ظاہری حصے کو اگر خون لگا ہو تو پاک کرے۔

مسئلہ۱۰۲:استحاضہ متوسطہ میں عورت کو نماز صبح کے لئے غسل کرنا چاہئے اور دوسرے دن کی صبح تک ہر نماز کے لئے وہی افعال

انجام دے جو استحاضہ قلیلہ میں بیان کیے گئے ہیں، اگر جان بوجھ کر یا بھولے سے نماز صبح کے لئے غسل نہ کرے تو اسے نماز ظہر وعصر کے لئے غسل کرنا چاہیئے اور اگر ظہرین کے لئے غسل نہ کرے تو اسے مغرب وعشاء سے پہلے غسل کر لینا چاہیئے چاہے خون آ رہا ہو یا بند ہو گیا ہو۔

مسئلہ ۱۰۳: استحاضہ کثیرہ میں عورت متوسطہ کے تمام امور انجام دے، اس کے علاوہ وہ پٹی جس پر خون لگا ہے ہر نماز کے لئے بدلے یا اس کو پاک کرے، ایک غسل نماز ظہر وعصر کے لئے اور ایک مغرب وعشاء کے لئے بجالائے اور ظہر وعصر کی نمازوں کے درمیان فاصلہ نہ دے اگر فاصلہ کر دے تو نماز عصر کے لئے دوبارہ غسل کرے اور اسی طرح مغرب وعشاء کی نمازوں کے درمیان فاصلہ کر دے تو عشاء کے لئے دوبارہ غسل کرے۔

مسئلہ ۱۰۴: استحاضہ متوسط اور کثیرہ والی عورت کو کہ جس کی تکالیف شرعی وضوء وغسل دونوں ہیں ان میں سے جسکو بھی پہلے بجا لائے صحیح ہے لیکن بہتر یہ ہے کہ پہلے وضوء کرے۔ (توضیح المسائل، مسائل طہارت)

معذور اور مستحاضہ کیلئے حکم طہارت کا بیان:

(وَالْمُسْتَحَاضَةُ وَمَنْ بِهِ سَلَسُ الْبَوْلِ وَالرُّعَافُ الدَّائِمُ وَالْجُرْحُ الَّذِي لَا يَرْقَأُ يَتَوَضَّئُونَ لِوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ فَيُصَلُّونَ بِذَلِكَ الْوُضُوءِ فِي الْوَقْتِ مَا شَاءُوا مِنْ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : تَتَوَضَّأُ الْمُسْتَحَاضَةُ لِكُلِّ مَكْتُوبَةٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ) وَلِأَنَّ اعْتِبَارَ طَهَارَتِهَا ضَرُورَةُ أَدَاءِ الْمَكْتُوبَةِ فَلَا تَبْقَى بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْهَا .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ ☆) وَهُوَ الْمُرَادُ بِالْأَوَّلِ لِأَنَّ اللَّامَ تُسْتَعَارُ لِلْوَقْتِ ، يُقَالُ آتِيكَ لِصَلَاةِ الظُّهْرِ :أَيْ وَقْتِهَا ، وَلِأَنَّ الْوَقْتَ أُقِيمَ مَقَامَ الْأَدَاءِ تَيْسِيرًا فَيُدَارُ الْحُكْمُ عَلَيْهِ .

(وَإِذَا خَرَجَ الْوَقْتُ بَطَلَ وُضُوءُهُمْ وَاسْتَأْنَفُوا الْوُضُوءَ لِصَلَاةٍ أُخْرَى) وَهَذَا عِنْدَ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ .

وَقَالَ زُفَرُ :اسْتَأْنَفُوا إذَا دَخَلَ الْوَقْتُ (فَإِنْ تَوَضَّئُوا حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ أَجْزَأَهُمْ عَنْ فَرْضِ الْوَقْتِ حَتَّى يَذْهَبَ وَقْتُ الظُّهْرِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَزُفَرُ أَجْزَأَهُمْ حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُ الظُّهْرِ .

ترجمہ:

مستحاضہ اور وہ شخص جس کو مسلسل پیشاب کی بیماری ہو اور جس کو دائمی نکسیر پھوٹتی ہو اور جس کو ایسا زخم ہو جو بھرتا نہ ہو تو ایسے لوگوں کیلئے حکم یہ ہے کہ وہ ہر نماز کیلئے وضو کریں گے۔ اور اسی وضو سے اسی وقت اندر کے اندر جس قدر چاہیں فرائض ونوافل پڑھیں اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا کہ مستحاضہ ہر نماز کیلئے وضو کرے گی۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مستحاضہ ہر نماز کیلئے وضو کرے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ مستحاضہ کا وضو ادائے فرض کی ضرورت کی بناء پر ہے۔ لہٰذا وہ طہارت ادائے فرض کی فراغت

کے بعد باقی نہ رہے گی۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مستحاضہ ہر نماز کے وقت کیلئے وضوکرے۔اور پہلی روایت میں یہی معنی مراد ہے۔کیونکہ اس میں ''لام'' وقت کیلئے مستعارلیا گیا ہے۔جس طرح کہا جاتا ہے''اتیك لصلوٰۃ'' یعنی''وقتھا''یعنی میں تیرے پاس نماز کے وقت آؤں گا۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ وقت قائم مقام اداء ہے۔لہٰذا حکم کا مدار اسی پر ہوگا۔

اور جب وقت ختم ہوا تو ان معذروں کا وضو بھی ختم ہو جائے گا۔اور دوسری نماز کیلئے نیا وضو کریں۔اور یہی حکم ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہے۔جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا: جب نیا وقت داخل ہوگا تب وہ وضو کریں گے۔لہٰذا اگر معذروں نے طلوع آفتاب کے وقت وضو کیا تو ان کا یہ وضو نماز ظہر کے جانے تک کافی ہوگا۔یہ امام اعظم علیہ الرحمہ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے۔اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ اور امام زفر علیہ الرحمہ کہ ان کا وضو کافی ہوگا یہاں تک نماز ظہر کا وقت داخل ہو جائے۔

احکام شرع میں معذور کی تعریف واحکام:

تعریف معذور وہ شخص ہے جس کو ایسا عذر لاحق ہو جس کا روکنا اس کے قابو سے باہر ہو اور اس کا وہ عذر ایک نماز کے پورے وقت تک برقرار رہے اتنا وقت نہ ملے کہ اس وقت کی نماز فرض وواجب طہارت کے ساتھ پڑھ سکے مثلاً نکسیر یا استحاضہ کا خون جاری ہو یا ریح یا پیشاب یا دست (اسحال) یا پیپ خارج ہوتی رہے یا بدن کے کسی مقام مثلاً آنکھ کان ناف یا پستان وغیرہ سے درد کے ساتھ پانی نکلتا رہے اور اگر اتنا وقت مل جائے جس میں طہارت۔کے ساتھ فرض وواجب نماز پڑھ سکے تو اس کو معذور نہ کہیں گے شرائط اول مرتبہ ثبوتِ عذر کے لئے یہ شرط ہے کہ ایک نماز کے پورے وقت تک عذر قائم رہے یعنی اس کو اتنا وقت نہ ملے کہ جس میں ایسا وضو کر سکے کہ فقط وضو کے فرائض ادا ہوں۔فرض وواجب نماز جو بہت لمبی نہ ہو ادا کر سکتا ہو، عذر کے منقطع ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ ایک نماز کے پورے وقت تک عذر منقطع رہے،مثلاً ظہر کا کچھ وقت گزر گیا تب زخم وغیرہ کا خون بہنا شروع ہوا تو اخیر وقت تک انتظار کرے اگر بند ہو جائے تو خیر ورنہ اسی حالت میں وضو کر کے نماز پڑھ لے پھر اگر عصر کو وقت کے اندر ہی اندر بند ہو گیا تو وہ معذور نہیں اور جو نمازیں اتنے وقت میں پڑھی ہیں یعنی ظہر وعصر دونوں وقت کی نمازیں درست نہیں ہوئیں۔ان کو پھر سے پڑھے مگر اس کے لئے نفل وسنت کی قضا واجب نہیں،عصر کے وقت غیر مکروہ وقت تک انتظار کرے اگر بند نہ ہو جائے تو وضو کرے اور نماز پڑھ لے پھر اگر مکروہ وقت میں خون بند ہو جائے تو وہ معذور نہ ہوگا اور اس کو وہ نماز لوٹانی پڑے گی اور اگر عصر کے پورے وقت میں اسی طرح خون بہتا رہا کہ اس کو طہارت کے ساتھ نماز پڑھنے کی مہلت نہ ملی تو اب عصر کا وقت گزرنے پر معذور ہونے کا حکم لگائیں گے اور اس کی پڑھی ہوئی نماز درست ہو جائے گی۔عذر کے باقی رہنے کی شرط یہ ہے کہ نماز کا وقت اس پر ایسا نہ گزرے کہ اس میں عذر نہ ہوا اگرچہ ایک ہی دفعہ کے لئے ہو پس جب ایک دفعہ معذور ہو گیا تو اس کے بعد کے وقتوں میں اس عذر یعنی خون کے بہنے وغیرہ کا ہر وقت پایا جانا شرط نہیں بلکہ اگر ہر نماز کے پورے وقت میں ایک دفعہ بھی خون آ جایا کرے اور باقی تمام وقت بند رہے تب بھی معذور رہے گا لیکن اگر اس کے بعد ایک پورا وقت ایسا گزر جائے جس میں خون بلکل نہ آئے تو اب معذور نہیں رہے گا۔

معذور سے متعلق متفرق احکام:

۱۔ ہر نماز کے لئے نیا وضو کرے جب تک وہ وقت رہے گا اس وقت تک اس کا وضو باقی رہے گا بشرطیکہ وضو کو توڑنے والی اور کوئی چیز واقع نہ ہو اور اس وضو سے اس وقت میں جو فرض و واجب یا سنت ونفل اور قضا نمازیں چاہے پڑھے جب یہ وقت چلا گیا اور دوسری نماز کا وقت آ گیا تو اب نئے سرے سے وضو کرنا چاہیے اگر وضو پر قادر نہ ہو تو تیمم کرے۔

۲۔ معذور کے وضو کو اس وقت کا گزر جانا یا کسی دوسرے حدث (وضو توڑنے والے چیز) یا عذر کا لاحق ہونا توڑ دیتا ہے مثلاً نکسیر جاری رہنے کی وجہ سے وضو کیا پھر پاخانہ یا پیشاب کیا تو وضو ٹوٹ جائے گا، معذور کی طہارت دو شرطوں سے وقت کے اندر باقی رہتی ہے اول یہ کہ اس نے اپنے عذر کی وجہ سے وضو کیا ہو دوسرے یہ کہ اس پر کوئی اور حدث یا عذر طاری نہ ہوا ہو

۳۔ اگر کسی شخص نے فجر کے وقت وضو کیا تو آفتاب نکلنے کے بعد اس وضو سے نماز نہیں پڑھ سکتا دوسرا وضو کرنا چاہئے اور جب آفتاب نکلنے کے بعد وضو کیا تو اس وضو سے ظہر کی نماز پڑھنا درست ہے ظہر کے وقت نیا وضو کرنے کی ضرورت نہیں ہے جب عصر کا وقت آئے گا تب نیا وضو کرنا پڑے گا لیکن اگر کسی اور وجہ سے وضو ٹوٹ جائے تو اس کی وجہ سے نیا۔ وضو کرنا پڑے گا

۴۔ کسی کو ایسا زخم تھا جو ہر وقت بہتا رہتا تھا اس نے وضو کیا پھر کسی اور جگہ دوسرا زخم ہو گیا اور بہنے لگا تو وضو ٹوٹ جائے گا اور نیا وضو۔ کرنا پڑے گا

۵۔ اگر معذور اس بات پر قادر ہے کہ باندھنے سے یا روئی وغیرہ کی راکھ بھرنے سے خون وغیرہ عذر کو روک سکتا ہے یا کم کر سکتا ہے یا بیٹھنے میں خون جاری نہیں ہوتا اور کھڑے ہونے میں جاری ہوتا ہے تو اس کا بند کرنا واجب ہے اور اب وہ صاحب عذر نہیں رہے گا۔ استحاضہ والی عورت کا بھی یہی حکم صحیح ہے۔ یہ حکم حیض والی عورت کے لئے نہیں ہے یعنی حیض و نفاس جاری ہو جانا اور فرج خارج میں آ جانے کے بعد اس کو روکنے۔ سے بھی عورت حائضہ ہی رہے گی۔

۶۔ جس کی نکسیر جاری ہو یا زخم سے خون بہے تو آخر وقت تک انتظار۔ کرے پس اگر خون بند نہ ہو تو وضو کر کے نماز پڑھ لے۔

۷۔ استحاضہ والی عورت اگر غسل کرے تو ظہر کی نماز آخر وقت میں اور عصر کی نماز وضو کر کے اول وقت میں پڑھے اور اسی طرح مغرب کی نماز غسل کر کے آخر وقت میں اور عشاء کی نماز وضو کر کے اول وقت میں پڑھے اور فجر کی نماز بھی غسل کر کے پڑھے تو بہتر ہے اور یہ ادب حدیث شریف میں ارشاد ہوا ہے اور عجب نہیں کہ اس کی رعایت کی۔ برکت سے اس کے مرض کو فائدہ پہنچے۔

۸۔ معذور کی اقتدا معذور کے لئے جائز ہونے میں دونوں کا اتحاد عذر شرط ہے پس جس شخص کی ریح جاری رہتی ہو اس کی نماز ایسے شخص کے پیچھے جائز ہے جس کو ریح جاری رہتی ہو اور وہ ایسے شخص کے پیچھے نماز نہ پڑھے جس کو سلس البول (پیشاب جاری رہتا ہو) ہو اس کی مزید تفصیل امامت کے بیان میں ہے۔

۹۔ اگر معذور کا خون یا پیشاب وغیرہ کپڑے یا بدن پر لگ جائے تو اگر ایسا ہو کہ نماز ختم کرنے سے پہلے پھر لگ جائے تو

اس کا دھونا واجب نہیں اگر ایسا نہیں ہے تو دھونا واجب ہے پس اگر ایک روپیہ بھر سے زیادہ نجس ہوگا تو نماز نہ ہوگی۔
(زبدۃ الفقہ، کتاب طہارۃ)

معذروں کے وضو میں ائمہ احناف کے اختلاف کا حاصل:

وَحَاصِلُهُ أَنَّ طَهَارَةَ الْمَعْذُورِ تُنْتَقَضُ بِخُرُوجِ الْوَقْتِ :أَىْ عِنْدَهُ بِالْحَدَثِ السَّابِقِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، وَبِدُخُولِهِ فَقَطْ عِنْدَ زُفَرَ ، وَبِأَيِّهِمَا كَانَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَفَائِدَةُ الِاخْتِلَافِ لَا تَظْهَرُ إِلَّا فِيمَنْ تَوَضَّأَ قَبْلَ الزَّوَالِ كَمَا ذَكَرْنَا أَوْ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ .لِزُفَرَ أَنَّ اعْتِبَارَ الطَّهَارَةِ مَعَ الْمُنَافِي لِلْحَاجَةِ إِلَى الْأَدَاءِ وَلَا حَاجَةَ قَبْلَ الْوَقْتِ فَلَا تُعْتَبَرُ .

وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْحَاجَةَ مَقْصُورَةٌ عَلَى الْوَقْتِ فَلَا تُعْتَبَرُ قَبْلَهُ وَلَا بَعْدَهُ وَلَهُمَا أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ تَقْدِيمِ الطَّهَارَةِ عَلَى الْوَقْتِ لِيَتَمَكَّنَ مِنَ الْأَدَاءِ كَمَا دَخَلَ الْوَقْتُ ، وَخُرُوجُ الْوَقْتِ دَلِيلُ زَوَالِ الْحَاجَةِ ، فَظَهَرَ اعْتِبَارُ الْحَدَثِ عِنْدَهُ ، وَالْمُرَادُ بِالْوَقْتِ وَقْتُ الْمَفْرُوضَةِ حَتَّى لَوْ تَوَضَّأَ الْمَعْذُورُ لِصَلَاةِ الْعِيدِ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ الظُّهْرَ بِهِ عِنْدَهُمَا وَهُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهَا بِمَنْزِلَةِ صَلَاةِ الضُّحَى ، وَلَوْ تَوَضَّأَ مَرَّةً لِلظُّهْرِ فِي وَقْتِهِ وَأُخْرَى فِيهِ لِلْعَصْرِ فَعِنْدَهُمَا لَيْسَ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ الْعَصْرَ بِهِ لِانْتِقَاضِهِ بِخُرُوجِ وَقْتِ الْمَفْرُوضَةِ وَالْمُسْتَحَاضَةُ هِيَ الَّتِي لَا يَمْضِي عَلَيْهَا وَقْتُ صَلَاةٍ إِلَّا وَالْحَدَثُ الَّذِي ابْتُلِيَتْ بِهِ يُوجَدُ فِيهِ ، وَكَذَا كُلُّ مَنْ هُوَ فِي مَعْنَاهَا وَهُوَ مَنْ ذَكَرْنَاهُ وَمَنْ بِهِ اسْتِطْلَاقُ بَطْنٍ وَانْفِلَاتُ رِيحٍ لِأَنَّ الضَّرُورَةَ بِهَذَا تَتَحَقَّقُ وَهِيَ تَعُمُّ الْكُلَّ .

ترجمہ:

اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ طرفین کے نزدیک حدث سابق کی وجہ سے خروج وقت سے وضو ٹوٹ جائے گا۔ امام زفر کے نزدیک دخول وقت سے وضو ٹوٹے گا اور امام ابو یوسف کے نزدیک ان دونوں میں سے ہر ایک کے ساتھ وضو جاتا رہے گا اس اختلاف کا فائدہ ظاہر نہ ہوگا۔ مگر اس معذور کے بارے میں جس نے زوال سے پہلے وضو کیا جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے۔ یا جس نے طلوع شمس سے پہلے وضو کیا۔ امام زفر کے نزدیک دلیل یہ ہے کہ منافی کے ہوتے ہوئے بھی طہارت معتبر ہوگی کیونکہ یہ ادائے فریضہ کی وجہ سے بطور ضرورت ہے اور وقت سے پہلے کوئی ضرورت نہیں ہوتی۔ لہٰذا وہ (طہارت) معتبر نہ ہوگی۔

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ ضرورت کا دار و مدار وقت پر ہے لہٰذا وقت سے پہلے اور بعد کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وقت پر طہارت کو مقدم کرنا ضروری ہے تا کہ دخول وقت کے ساتھ وہ ادا کرنا ممکن ہو سکے۔ اور خروج وقت ہی زوال ضرورت کی دلیل ہے۔ تو اس وقت حدث کا ظاہر ہونا اعتبار کر لیا جائے گا۔ اور وقت سے مراد فرض نماز کا وقت ہے۔ اور اگر معذور نے عید کی نماز کیلئے وضو کیا۔ تو طرفین کے نزدیک اسے اختیار ہے کہ وہ اسی وضو کے ساتھ نماز ظہر پڑھ

لے۔اور یہی صحیح ہے۔کیونکہ عید کی نماز چاشت کی نماز کے مرتبے میں ہے۔

اوراگر معذور نے نماز ظہر میں ایک مرتبہ ظہر کی نماز کیلئے وضوکیا اور دوسری مرتبہ ظہر ہی کے وقت میں نماز عصر کیلئے وضوکیا تو طرفین کے نزدیک اس کیلئے اس وضو سے نماز عصر پڑھنے کا اختیار نہیں۔کیونکہ نماز فرض کے وقت نکلنے سے ہی اس کا وضوختم ہو جائے گا۔اور مستحاضہ عورت وہ ہے جس پر کوئی فرض نماز کا وقت نہ گزرے مگراس حال میں کہ جس حدث میں مبتلاء وہ حدث اس میں بھی پایا جائے۔اور یہی حکم ہر معذور کا ہے جو بھی مستحاضہ کے معنی میں ہے۔وہ یہی ہیں جن کا تذکرہ ہم نے کردیا ہے۔اور وہ شخص بھی جس کو پیٹ کی بیماری ہو اور بغیر اختیار کے ریح خارج ہوتی ہو۔کیونکہ ضرورت اس عذر کے ساتھ بھی متحقق ہے اور یہ ضرورت سب کیلئے عام ہے۔

☆فصل فی النفاس☆

﴿یہ فصل نفاس کے بیان میں ہے﴾

نفاس کی تعریف:

نفاس وہ خون ہے جو بچہ پیدا ہونے کے بعد رحم سے آگے کی راہ سے نکلے جب نصف سے زیادہ بچہ باہر نکل آئے تو اب جو خون نکلے گا وہ نفاس ہوگا، اس سے پہلے نفاس نہیں ہوگا اگر توام (جوڑا) بچے پیدا ہوں تو نفاس پہلے بچے کے پیدا ہونے کے وقت سے ہوگا اور اس کی پیدائش کے بعد سے چالیس دن تک نفاس ہوگا اس کے بعد استحاضہ ہے مگر غسل کا حکم دیا جائے گا یعنی نہا کر نماز پڑھے گی شرط یہ ہے کہ دونوں توام بچوں کی ولادت میں چھ مہینہ سے کم کا فاصلہ ہوا گر دونوں کے درمیان چھ مہینہ یا اس سے زیادہ فاصلہ ہو تو دو حمل اور دو نفاس ہونگے۔

نفاس کی کم سے کم مدت کچھ مقرر نہیں، نصف سے زیادہ بچہ نکلنے کے بعد خون آجائے خواہ ایک ہی ساعت ہو وہ نفاس ہے اگر بچہ نصف سے کم نکلا اور اس وقت خون آیا تو وہ نفاس نہیں بلکہ استحاضہ ہے اور نفاس کی اکثر مدت چالیس دن ہے، اگر خون چالیس دن سے زیادہ آتا رہا تو اس عورت کے لئے جس کو پہلی مرتبہ نفاس آیا چالیس دن نفاس ہوگا اور باقی استحاضہ اور جس عورت کی نفاس کی عادت مقرر ہے اس کے لئے مقررہ عادت کے دنوں تک نفاس ہے اور باقی استحاضہ، نفاس کی عادت کے ایک بار خلاف ہونے سے عادت بدل جاتی ہے اسی پر فتویٰ ہے۔

نفاس کی سابقہ فصل سے مطابقت:

اس سے پہلے مصنف نے حیض واستحاضہ کے متعلق احکام شرعیہ کو ذکر کیا ہے۔ عورتوں سے متعلق حیض واستحاضہ کا وقوع کثرت ہوتا ہے۔ جبکہ ان کے مقابلے میں نفاس کا وقوع صرف ان خواتین سے متعلق ہے جو بچے جنتی ہیں۔ اس لئے کثرت وقوع والے احکام کو مصنف نے پہلے ذکر کیا اور قلیل وقوع والے کو بعد میں ذکر کیا ہے۔ اس کی دوسری وجہ یہ حیض واستحاضہ عام ہے خواہ وہ عورتیں شادی شدہ ہوں یا غیر شادی شدہ ہوں جبکہ خون نفاس صرف شادی شدہ اور بچہ جننے والی عورتوں سے متعلق ہے۔ اس کی دوسری وجہ یہ ہے۔ حیض واستحاضہ کا خون وقوع کے اعتبار سے مقدم ہے۔ کیونکہ وہ عورت کی بلوغت کے ساتھ ہی شروع ہو جاتا ہے۔ جبکہ نفاس صرف وقت ولادت آتا ہے۔ جس کا تعلق زوجیت کے بعد ہے۔

نفاس اور اس کی پہچان:

(اَلنِّفَاسُ هُوَ الدَّمُ الْخَارِجُ عَقِيبَ الْوِلَادَةِ) لِأَنَّهُ مَأْخُوذٌ مِنْ تَنَفُّسِ الرَّحِمِ بِالدَّمِ أَوْ مِنْ خُرُوجِ النَّفْسِ بِمَعْنَى الْوَلَدِ أَوْ بِمَعْنَى الدَّمِ (وَالدَّمُ الَّذِي تَرَاهُ الْحَامِلُ ابْتِدَاءً أَوْ حَالَ وِلَادَتِهَا قَبْلَ خُرُوجِ الْوَلَدِ اسْتِحَاضَةٌ) وَإِنْ كَانَ مُمْتَدًّا .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ حَيْضٌ اعْتِبَارًا بِالنِّفَاسِ إذْ هُمَا جَمِيعًا مِنْ الرَّحِمِ .

وَلَنَا أَنَّ بِالْحَبَلِ يَنْسَدُّ فَمُ الرَّحِمِ كَذَا الْعَادَةُ ، وَالنِّفَاسُ بَعْدَ انْفِتَاحِهِ بِخُرُوجِ الْوَلَدِ ، وَلِهَذَا كَانَ نِفَاسًا بَعْدَ خُرُوجِ بَعْضِ الْوَلَدِ فِيمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لِأَنَّهُ يَنْفَتِحُ فَيَتَنَفَّسُ بِهِ (وَالسَّقْطُ

الَّذِی اسْتَبَانَ بَعْضُ خَلْقِهِ وَلَدٌ) حَتّٰی تَصِیرَ الْمَرْأَةُ بِهِ نُفَسَاءَ وَتَصِیرَ الْأَمَةُ أُمَّ وَلَدٍ بِهِ وَكَذَا الْعِدَّةُ تَنْقَضِی بِهِ .

ترجمہ:

اورنفاس وہ خون ہے جو بچے کی ولادت کے بعد خارج ہو۔کیونکہ ''تنفس رحم'' سے اس کو اخذ کیا گیا ہے۔(رحم نے خون پھینک دیا) یا نفاس ''خروج نفس'' سے اخذ کیا گیا ہے اس کا معنی بچہ یا خون ہے۔اور وہ خون جس کو عورت ابتداءً دیکھے یا ولادت کی حالت میں بچہ نکلنے سے پہلے دیکھے تو وہ استحاضہ ہے۔اگر چہ وہ کافی دیر تک آنے والا ہو۔

اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: وہ حیض ہے وہ اس کو نفاس پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ یہ دونوں رحم سے آتے ہیں۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حمل کی وجہ سے رحم کا منہ بند ہو جاتا ہے اور عادت یہی ہے کہ بچہ نکلنے کے ساتھ رحم کا منہ کھل جاتا ہے اور وہ خون نفاس کا ہوگا۔اور اسی دلیل کی وجہ سے کہ جب بچے کا ایک جز نکلنے کے ساتھ نفاس ہی آتا ہے۔اور طرفین کی دلیل وہی ہے کہ رحم کا منہ کھل جاتا ہے لہٰذا وہ نفاس کا خون ہے۔اسی اسقاط ولد جس کی بعض خلقت ظاہر ہو جائے تو وہ بچہ ہی ہے۔اور اس کی وجہ سے بھی عورت نفاس والی ہو جائے گی۔اور باندی اس وجہ سے ام ولد ہو جائے گی۔اور اسی طرح اس عورت کی عدت حمل بھی پوری ہو جائے گی۔

مقام تعریف کو مقام علت کی طرح بیان کرنا:

علامہ محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف کا قول ''لانہ ماخوذ'' اس میں تسامح ہے کیونکہ یہ یہاں علت بیان کرنے کے مقام پر آتا ہے حالانکہ یہ محل تعریف ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ نفاس کے نام کی علت کے طور پر ''لانہ ماخوذ'' مصنف لائے ہیں تا کہ وجہ تسمیہ بھی بیان ہو جائے۔

شیخ الاسلام مبسوط میں لکھتے ہیں ہمارے کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نفاس کی کم از کم مدت جو پائی جائے جیسے کسی عورت نے بچہ جنا اور صرف ایک ساعت خون دیکھا اور پھر وہ خون ختم ہو گیا پس وہ عورت روزہ رکھے اور نماز بھی پڑے گی۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۳۰۷، بیروت)

نفاس کی کم از کم کوئی مدت نہیں:

(وَأَقَلُّ النِّفَاسِ لَا حَدَّ لَهُ) لِأَنَّ تَقَدُّمَ الْوَلَدِ عَلَمَ الْخُرُوجِ مِنْ الرَّحِمِ فَأَغْنَى عَنْ امْتِدَادٍ جُعِلَ عَلَمًا عَلَيْهِ بِخِلَافِ الْحَيْضِ .

(وَأَكْثَرُهُ أَرْبَعُونَ يَوْمًا وَالزَّائِدُ عَلَيْهِ اسْتِحَاضَةٌ) لِحَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ (النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَقَّتَ لِلنُّفَسَاءِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا) ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي اعْتِبَارِ السِّتِّينَ (وَإِنْ جَاوَزَ الدَّمُ الْأَرْبَعِينَ وَكَانَتْ وَلَدَتْ قَبْلَ ذَلِكَ وَلَهَا عَادَةٌ فِي النِّفَاسِ رُدَّتْ إلَى أَيَّامِ عَادَتِهَا) لِمَا بَيَّنَّا فِي الْحَيْضِ (وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهَا عَادَةٌ فَابْتِدَاءُ نِفَاسِهَا أَرْبَعُونَ يَوْمًا) لِأَنَّهُ أَمْكَنَ جَعْلُهُ نِفَاسًا .

ترجمہ:

اور نفاس کی کم از کم کوئی مدت نہیں۔ کیونکہ بچے کا رحم سے خروج ہی علامت ہے۔ لہٰذا علامت جان لینے کی وجہ سے امتداد کی کوئی ضرورت نہیں۔ جبکہ حیض ایسا نہیں ہے۔

اور نفاس کی اکثر مدت چالیس دن ہے اور جو اس سے زیادہ ہوگا وہ استحاضہ ہوگا کیونکہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے نفاس والی عورت کیلئے چالیس دن مقرر فرمائے ہیں۔ اور یہی حدیث امام شافعی کے خلاف دلیل ہے کیونکہ وہ ساٹھ دن کا اعتبار کرتے ہیں۔

اور جب خون چالیس دن سے بڑھ جائے اور وہ عورت اس سے پہلے بھی (بچہ) جن چکی ہو اور نفاس میں اس کی عادت (معروف) ہو تو اسے اس کے ایام عادت کی طرف پھیر جائے گا۔ اس کی دلیل ہم نے حیض میں بیان کردی ہے۔ اور اگر اس عورت کی عادت معروفہ نہ ہو تو اس کے نفاس کی ابتداء چالیس دن ہے۔ کیونکہ چالیس کو نفاس ٹھہرانا ممکن ہے۔

نفاس کی کم از کم مدت میں احناف کا موقف:

شیخ الاسلام مبسوط میں لکھتے ہیں کہ ہمارے اصحاب حنفیہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ نفاس کی کم از کم کوئی مدت نہیں۔ لہٰذا جس قدر اس نے خون دیکھا بس وہی نفاس ہوگا۔ اگر کسی عورت نے ولادت کے بعد صرف ایک ساعت خون دیکھا پھر وہ ختم ہوگیا۔ تو وہ عورت نماز پڑھے گی اور روزہ بھی رکھے گی۔ نفاس کی کم از کم مدت میں کوئی اختلاف نہیں۔ جبکہ عدت کے ختم ہونے میں اختلاف ہے جب کسی شخص نے طلاق کو ولادت کے ساتھ معلق کیا (جس کا بیان باب العدہ میں آئے گا)۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۳۰۷، بیروت)

اہل تشیع کے نزدیک نفاس کی مدت زیادہ سے زیادہ دس دن ہے:

آیت اللہ مکارم شیرازی لکھتے ہیں۔

مسئلہ: یہ بھی ممکن ہے کہ نفاس ایک لحظہ سے زیادہ نہ آئے لیکن دس دن سے بہر حال زیادہ نہیں ہوتا۔

(توضیح المسائل، مسئلہ ۲۸۲)

شاید اہل تشیع نے طبع آزمائی سے اس مسئلے کا استنباط کرلیا ہو۔ کیوں قیاسی منطق اہل تشیع کا مشہور مشغلہ ہے۔ کہ وہ قیاس کے ذریعے احکام کو پھیرنے میں بڑے ماہر ہیں۔

دو بچوں کو جننے والی کے نفاس کا بیان:

(فَإِنْ وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ فَنِفَاسُهَا مِنَ الْوَلَدِ الْأَوَّلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَإِنْ كَانَ بَيْنَ الْوَلَدَيْنِ أَرْبَعُونَ يَوْمًا .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ مِنَ الْوَلَدِ الْأَخِيرِ) وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهَا حَامِلٌ بَعْدَ وَضْعِ الْأَوَّلِ فَلَا تَصِيرُ نُفَسَاءَ ، كَمَا أَنَّهَا لَا تَحِيضُ ، وَلِهَذَا تَنْقَضِي الْعِدَّةُ بِالْوَلَدِ الْأَخِيرِ بِالْإِجْمَاعِ .

وَلَهُمَا أَنَّ الْحَامِلَ إِنَّمَا لَا تَحِيضُ لِانْسِدَادِ فَمِ الرَّحِمِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا وَقَدْ انْفَتَحَ بِخُرُوجِ الْأَوَّلِ وَتَنَفَّسَ بِالدَّمِ فَكَانَ نِفَاسًا ، وَالْعِدَّةُ تَعَلَّقَتْ بِوَضْعِ حَمْلٍ مُضَافٍ إِلَيْهَا فَيَتَنَاوَلُ الْجَمِيعَ .

ترجمہ:

اگر کسی عورت نے ایک ہی پیٹ سے دو بچے جنے تو شیخین کے نزدیک اس کا نفاس پہلے بچے سے شروع ہوگا اگر چہ دونوں بچوں کے درمیان چالیس دنوں کا فاصلہ ہی کیوں نہ ہو۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس کا نفاس دوسرے بچے سے شروع ہوگا اور امام زفر علیہ الرحمہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔ کیونکہ وہ پہلے حمل کی وضع کے بعد بھی حاملہ ہے لہٰذا وہ نفاس والی نہ ہو گی جس طرح وہ حائضہ نہیں۔ جس طرح بالاجماع اس عورت کی عدت دوسرے بچے کے جننے سے پوری ہوتی ہے۔ شیخین فرماتے ہیں کہ وہ ایسی حاملہ ہے جس کا رحم بند ہونے کی وجہ سے حیض نہیں آتا۔ جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ اور جب ولد اول کے خروج کی وجہ سے رحم کا منہ کھلا تو اس نے خون پھینکا جو نفاس کا ہی خون ہے۔ اور عدت کا تعلق ایسے وضع حمل کے ساتھ ہے جو عورت کی طرف مضاف ہے لہٰذا وہ تمام کو شامل ہے۔

دوران حمل آنے والے خون کا حکم

علامہ علاؤ الدین کاسانی لکھتے ہیں۔ اگر کسی عورت کو دوران حمل خون آیا تو وہ حیض کا خون نہ ہوگا۔ اگر چہ وہ خون ابتداء ہی کیوں نہ آئے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ خون حیض کا خون ہوگا۔ اور ترک روزہ وصلوٰۃ کے حکم میں اسے حیض ہی کہیں گے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت فاطمہ بن جیش رضی اللہ عنہا سے فرمایا: کہ جب تمہیں وہ خون (حیض) آئے تو تم نماز وروزہ چھوڑ دو۔ اس حدیث میں ترک صلوٰۃ کا حکم حاملہ وغیر حاملہ دونوں کے حال کو شامل ہے کیونکہ یہ حدیث (مطلق ہے اور اس سے بیان میں اطلاق ہے یعنی مطلق ہونے کی وجہ سے دونوں حاملہ وغیر حاملہ کو شامل ہوگی)۔

فقہاء احناف کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: حاملہ کو حیض نہیں آتا۔ اس روایت کا تقاضہ یہ ہے کہ انہوں نے یہ حدیث رسول اللہ ﷺ سے سنی ہوگی تب ہی تو انہوں نے فرمایا: کہ حاملہ حیض والی نہیں۔

ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ حیض اس خون کا نام ہے جو رحم سے خارج ہو جبکہ حمل کی وجہ سے رحم کا منہ بند ہو جاتا ہے۔ جب رحم کا منہ بند ہو گیا تو رحم سے خارج ہونے والا خون کیسے رحم سے خارج ہو سکتا ہے۔ لہٰذا حالت حمل میں جو خون خارج ہوا وہ دم استحاضہ ہوگا۔ وہ ہرگز حیض نہیں۔

امام شافعی علیہ الرحمہ جس حدیث سے استدلال کرتے ہیں اگر وہ حاملہ کے خون کو حیض سمجھتے ہیں۔ تو پھر وہ حاملہ کے خون کو حیض کی تعریف میں شامل کیوں نہیں کرتے۔ وہ بھی حیض کا اطلاق غیر حاملہ والی عورت کے خون کرتے ہیں۔

(بدائع الصنائع ،ج ۱ ،ص ۴۲ بیروت)

اس عبارت میں علامہ کاسانی علیہ الرحمہ نے جو فقہاء احناف کا موقف بیان کیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ کسی بھی حاملہ عورت کا خون حکم شرعی کے اعتبار سے نہ دم حیض کے حکم میں ہوگا اور نہ ہی وہ خون دم نفاس کے حکم میں ہوگا۔ اور فقہاء کی دلیل

وہی ہے کہ جب رحم کا منہ بند ہو جائے تو اس سے نفاس یا حیض خارج نہیں ہو سکتا۔لہٰذا لامحالہ وہ خون استحاضہ کا خون ہوگا۔

فقہ شافعی کی مستدل حدیث استحاضہ میں اضطراب:

اس مسئلے میں کہ اگر کوئی عورت مستحاضہ ہو جائے اور وہ ہر وقت استحاضہ کے خون سے ناپاک رہے تو اس کے لیے کیا حکم ہے؟ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ ایسی عورت ہو جو معتادہ ہو یعنی اس کے حیض کے ایام مقرر ہوں مثلاً اسے ہر ماہ پانچ روز یا چھ روز خون آتا تھا تو جب وہ مستحاضہ ہو جائے تو اسے چاہئے کہ ان دنوں کو جن میں حیض کا خون آتا تھا ایام حیض قرار دے اور ان دنوں میں نماز وغیرہ چھوڑ دے اور جب وہ دن پورے ہو جائیں تو خون کو دھو کر نہائے اور نماز وغیرہ شروع کر دے اور اگر وہ مبتدیہ ہو یعنی ایسی عورت ہو کہ پہلا ہی حیض آنے کے بعد وہ مستحاضہ ہو گئی جس کے نتیجہ میں استحاضہ کا خون برابر جاری ہو گیا تو اسے چاہئے کہ وہ حیض کی انتہائی مدت یعنی دس دن کو ایام حیض قرار دے کر ان دنوں میں نماز وغیرہ چھوڑ دے اور بعد میں نہا دھو کر نماز وغیرہ شروع کر دے۔اس صورت میں دوسرے ائمہ کے نزدیک عمل تمیز پر ہوگا یعنی اگر خون سیاہ رنگ کا ہو تو اسے حیض کا خون قرار دیا جائے گا اور اگر سیاہ رنگ کا نہ ہو تو وہ استحاضہ کا خون کہلائے گا جیسے کہ آگے والی حدیث سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے۔

لیکن حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اس حدیث کے بارے میں جو آگے آ رہی ہے اور جو حضرت عروہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔فرماتے ہیں کہ یہ حدیث دو طرق سے روایت کی گئی ہے ایک تو ان میں سے مرسل ہے اور دوسری مضطرب اور یہ عجیب بات ہے کہ خون کے رنگ میں امتیاز کی بات صرف عروہ کی روایت ہی میں مذکور ہے جس کا حال معلوم ہو چکا کہ ایک طریق سے تو وہ مرسل ہے اور دوسرے طریقے سے مضطرب ہے۔لہٰذا اس حدیث پر کسی مسلک کی بنیاد رکھنا گویا اس مسلک کو کمزور کرنا ہے۔اور یہ حدیث جو اوپر گزری جس میں دنوں کا اعتبار ہے اور جو ہماری دلیل ہے صحیح ہے لہٰذا اس حدیث پر عمل کرنا اولیٰ ہے، اور بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ فاطمہ بنت حبیش رضی اللہ تعالیٰ عنہا جنہوں نے بارگاہ نبوت ﷺ میں حاضر ہو کر اپنے بارے میں حکم دریافت کیا تھا معتادہ تھی اسی وجہ سے حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ مستحاضہ کو چاہئے کہ وہ ہر فرض نماز کے لیے اپنی شرم گاہ دھو لیا کرے۔اور حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ جب نماز کا وقت آئے جب ہی اپنی شرم گاہ دھولے پھر نہ دھوئے اور لنگوٹا باندھ کر جلدی جلدی وضو کر لے اس کے بعد جو خون جاری رہے گا اس میں وہ معذور ہو گی لہٰذا آخر وقت تک وہ جو چاہے پڑھے۔(مرقات شرح مشکوٰۃ، بتصرف)

☆ باب الانجاس وتطہیرھا ☆

﴿یہ باب نجاستوں اوران کو پاک کرنے کے بیان میں ہے﴾

نجاست کا معنی ومفہوم:

انجاس یہ ''نجس'' کی جمع ہے۔ اور ہر وہ چیز جو ناپسندیدہ ہو اور اصل میں لفظ مصدر ہے پھر اس کا استعمال اسم میں ہونے لگا۔ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ (التوبہ، ۲۸)

اے ایمان والو! بے شک مشرک صرف نجس ہیں۔ جس طرح اس پر نجاست حقیقی کا اطلاق ہوتا ہے اسی طرح نجاست حکمی کا بھی اطلاق ہوتا ہے۔

کہ وہ دین کی رو سے نجس مشرکوں کو بیت اللہ شریف کے پاس نہ آنے دیں یہ آیت سنہ ہجری میں نازل ہوئی اسی سال رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ بھیجا اور حکم دیا کہ مجمع حج میں اعلان کردو کہ اس سال کے بعد کوئی مشرک حج کو نہ آئے اور کوئی ننگا شخص بیت اللہ شریف کا طواف نہ کرے اس شرعی حکم کو اللہ تعالیٰ قادر و قیوم نے یوں ہی پورا کیا کہ نہ وہاں مشرکوں کو داخلہ نصیب ہوا نہ کسی نے اس کے بعد عریانی کی حالت میں اللہ کے گھر کا طواف کیا۔

باب الانجاس کی ماقبل باب سے مناسبت:

اس پہلے مصنف علیہ الرحمہ نے ان نجاستوں کے مسائل ذکر کیے ہیں جو نجاست حکمیہ تھیں اور ان وقوع قلیل ہوتا ہے۔ اس لئے قلیل کا ذکر پہلے کیا کیونکہ وہ بھی مانع صلوٰۃ ہیں۔ اور اب یہاں سے نجاسات حقیقیہ کا ذکر کریں گے جن کا وقوع کثیر ہوتا ہے۔ اس سے پہلے حیض ونفاس کے احکام ذکر کیے گئے ہیں۔ جن کا تعلق صرف خواتین سے ہے جبکہ اس باب میں مذکورہ احکام شرعیہ کا تعلق مرد وخواتین دونوں سے ہے۔ اسی طرح وضو، غسل، تیمم، مسح، حیض ونفاس، استحاضہ وغیرہ مسائل کا تعلق خاص طور پر عبادات یعنی نماز وروزہ سے ہے۔ جبکہ اس باب میں جن انجاس اور ان سے پاکی حاصل کرنے کے احکام شرعیہ کا بیان ہے۔ ان کا تعلق عبادات اور غیر عبادات جیسے کھانے پینے کی اشیاء ہیں۔ ان سے بھی ہے۔ یعنی باب الانجاس کے بعض احکام حضر واباحت سے بھی متعلق ہیں۔ یہی وجہ ہے باب الانجاس کو تعمیم کے پیش نظر بعد میں ذکر کیا۔ اور تکثیر کے پیش نظر سابقہ ابواب سے مؤخر ذکر کیا ہے۔

امام قدوری شرح الکتاب میں لکھتے ہیں کہ اس سے پہلے مصنف نے نجاست حکمیہ کو بیان کیا ہے اور یہاں سے نجاست حقیقی سے طہارت حاصل کرنے کا طریقہ بیان کریں گے۔ نجاست کی اقسام، کتنی مقدار میں نجاست معاف ہے وغیرہ ذکر کریں گے اور نجاست حقیقی نجاست حکمی سے اقویٰ ہے۔ کیونکہ وہ اگرچہ قلیل ہی کیوں نہ ہو بالاتفاق مانع نماز ہے۔

(اللباب فی شرح الکتاب، ج ۱، ص ۳۷، بیروت)

جنابت نجاست حکمی ہے:

حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے میری ملاقات ہوئی اور میں جنبی تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ پکڑ لیا اور میں آپ کے ہمراہ ہولیا۔ جب آپ بیٹھ گئے تو میں چپکے سے نکل کر اپنے مکان آیا اور نہا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھے ہوئے تھے (مجھے دیکھ کر) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تم کہاں تھے؟" میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم (اصل واقعہ) ذکر کیا (کہ میں ناپاک تھا اس لیے چلا گیا تھا) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "سبحان اللہ! مومن ناپاک نہیں ہوتا۔" روایت کے الفاظ صحیح البخاری کے ہیں مسلم نے اس کے ہم معنی روایت نقل کی ہے اور ابو ہریرہ کے یہ الفاظ مزید نقل کئے ہیں کہ (انہوں نے کہا) چونکہ میں حالت ناپاکی میں تھا اس لیے یہ مناسب معلوم نہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھوں جب تک کہ نہا نہ لوں۔ "اسی طرح صحیح البخاری کی ایک دوسری روایت میں بھی یہ الفاظ منقول ہیں۔"

فائدہ: حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جنابت نجاست حکمی ہے کہ شریعت نے اس کا حکم کیا ہے اور اس پر غسل کو واجب قرار دیا ہے، لہٰذا حالت جنابت میں آدمی حقیقۃً نجس نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ جنبی کا نہ تو جھوٹا ناپاک ہوتا ہے اور نہ اس کا پسینہ ہی ناپاک ہے، اس لیے جنبی کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا ملنا جلنا، مصافحہ کرنا، کلام کرنا یا اسی طرح اس کے ساتھ دوسرے معاملات کرنا جائز ہیں، اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

اشیاء میں اصل طہارت ہے:

حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ میں لکھا ہے اشیا کی اصل طہارت ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے" :اللہ نے زمین میں جو کچھ ہے تمہارے لئے پیدا فرمایا، اور یقین، شک اور گمان کے ساتھ زائل نہیں ہوتا بلکہ اپنے جیسے یقین کے ساتھ یقین زائل ہوتا ہے۔ یہ قاعدہ شریعت میں مقرر ہے احادیث میں اس کی تصریح ہے اور حنفی، شافعی اور دیگر فقہا کی کتب میں واضح طور پر مذکور ہے میں نے اس میں علما کا اختلاف بالکل نہیں پایا لہٰذا جب پانی، کھانے یا اس کے علاوہ کسی دوسری چیز کی طہارت میں جو نجس عین نہیں ہے شک پیدا ہو تو یہ چیز وضو کے حق میں پاک ہے اور اس کا کھانا بھی جائز، نیز دیگر تصرفات میں استعمال جائز، اسی طرح جب اس کی نجاست کا غالب گمان ہو (یقین نہ ہو تو بھی پاک ہے۔

(الحدیقة الندیة بیان اختلاف الفقها فی امر الطهارة و النجاسة مطبوعه نوریه رضویه فیصل آباد)

نجاست سے طہارت حاصل کرنا واجب ہے:

(تَطْهِيرُ النَّجَاسَةِ وَاجِبٌ مِنْ بَدَنِ الْمُصَلِّي وَثَوْبِهِ وَالْمَكَانِ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْهِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ). وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (حُتِّيهِ ثُمَّ اُقْرُصِيهِ ثُمَّ اغْسِلِيهِ بِالْمَاءِ وَلَا يَضُرُّكِ أَثَرُهُ) وَإِذَا وَجَبَ التَّطْهِيرُ بِمَا ذَكَرْنَا فِي الثَّوْبِ وَجَبَ فِي الْبَدَنِ وَالْمَكَانِ فَإِنَّ الِاسْتِعْمَالَ فِي حَالَةِ الصَّلَاةِ يَشْمَلُ الْكُلَّ.

ترجمہ:

نجاست سے طہارت حاصل کرنا نمازی کے بدن اور اس کے کپڑے اور جس جگہ وہ نماز پڑھے واجب ہے۔☆ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔اور اپنے کپڑے کو پاک کرو☆،اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اس کو چھیل پھر اس کو کھرچ پھر اس کو پانی سے دھولے اور اس کا داغ تیرے لئے نقصان دہ نہیں۔اور جب ہماری ذکر کردہ (کپڑے) کے حق میں نجاست سے طہارت حاصل کرنا واجب ہے تو بدن اور جگہ کی طہارت بھی اسی طرح واجب ہے۔کیونکہ حالت نماز میں نمازی کا استعمال سب کو شامل ہے۔

☆ وَ ثِيَابَكَ فَطَهِّرْ۔(المدثر،٤) اور اپنے کپڑے پاک رکھو۔(کنزالایمان فی ترجمۃ القرآن)

ہر طرح کی نجاست سے کیونکہ نماز کیلئے طہارت ضروری ہے اور نماز کے سوا اور حالتوں میں بھی کپڑے پاک رکھنا بہتر ہے یا یہ معنٰی ہیں کہ اپنے کپڑے کوتاہ کیجئے، ایسے دراز نہ ہوں جیسی کہ عربوں کی عادت ہے کیونکہ بہت زیادہ دراز ہونے سے چلنے پھرنے میں نجس ہونے کا احتمال رہتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے تھے اور زمین پر چلنے (کی وجہ سے وضو نہ کرتے تھے)۔(جامع ترمذی)

مطلب یہ ہے کہ ہم نماز پڑھنے کے لیے اپنے اپنے مکان سے وضو کر کے چلتے تھے اور مسجد آتے ہوئے ننگے پاؤں چلنے کی وجہ سے پاؤں پر یا جوتے اور موزوں پر جو نجاست وگندگی لگ جایا کرتی تھی اسے دھویا کرتے تھے۔

اس ارشاد کے بارے میں بھی یہی کہا جائے گا کہ اس کا تعلق خشک نجاست سے ہے، کہ اگر خشک گندگی مثلاً سوکھا گوبر وغیرہ پیروں پر جوتے وموزے پر لگ جاتا تو اس کو دھونے کی ضرورت نہیں ہوتی تھی کیونکہ صاف زمین پر چلنے کی وجہ سے وہ پاک ہو جایا کرتا تھا اس سے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ مراد ہے کہ راستہ چلتے وقت جو گرد وغبار پاؤں کو لگ جایا کرتی تھی اسے دھوتے تھے۔

تر نجاست مثلاً پیشاب وغیرہ کے بارے میں یہ پہلے ہی بتایا جاچکا ہے کہ اگر اس قسم کی کوئی نجاست وگندگی پاؤں وغیرہ پر لگ جائے تو تمام علماء کے نزدیک یہ متفق علیہ مسلم مسئلہ ہے کہ اسے دھویا جائے۔

واجب کی اقسام:

☆ واجب بھی دو قسم پر ہے۔() واجب اعتقادی () واجب عملی۔

واجب اعتقادی وہ شرعی حکم ہے جس کی ضرورت دلیل ظنی سے ثابت ہو۔ فرض عملی اور واجب عملی اسی کی دو قسمیں ہیں اور واجب عملی وہ حکم شرعی (یا واجب اعتقادی) کہ بے اس کے کئے بھی بری الذمہ ہونے کا احتمال ہے مگر غالب گمان اس کی

ضرورت پر ہے اور اگر کسی عبادت میں اس کا بجالانا درکار ہو تو عبادت بے اس کے ناقص رہے مگر ادا ہو جائے اور کسی واجب کا ایک بار بھی قصداً چھوڑنا گناہِ صغیرہ ہے اور چند بار ترک کرنا گناہِ کبیرہ۔

پانی اور ہر مائع طاہر چیز مزیل نجاست ہے:

(وَيَجُوزُ تَطْهِيرُهَا بِالْمَاءِ وَبِكُلِّ مَائِعٍ طَاهِرٍ يُمْكِنُ إزَالَتُهَا بِهِ كَالْخَلِّ وَمَاءِ الْوَرْدِ وَنَحْوِهِ مِمَّا إذَا عُصِرَ انْعَصَرَ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ : لَا يَجُوزُ إلَّا بِالْمَاءِ لِأَنَّهُ يَتَنَجَّسُ بِأَوَّلِ الْمُلَاقَاةِ ، وَالنَّجِسُ لَا يُفِيدُ الطَّهَارَةَ إلَّا أَنَّ هَذَا الْقِيَاسَ تُرِكَ فِي الْمَاءِ لِلضَّرُورَةِ .

وَلَهُمَا أَنَّ الْمَائِعَ قَالِعٌ ، وَالطَّهُورِيَّةَ بِعِلَّةِ الْقَلْعِ وَالْإِزَالَةُ وَالنَّجَاسَةُ لِلْمُجَاوَرَةِ ، فَإِذَا انْتَهَتْ أَجْزَاءُ النَّجَاسَةِ يَبْقَى طَاهِرًا ، وَجَوَابُ الْكِتَابِ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَ الثَّوْبِ وَالْبَدَنِ ، وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَإِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَعَنْهُ أَنَّهُ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا فَلَمْ يَجُزْ فِي الْبَدَنِ بِغَيْرِ الْمَاءِ .

ترجمہ:۔

اور نجاست کو پانی سے پاک کرنا جائز ہے اور ہر اس چیز سے جو پاک بہنے والی ہو اور اس سے نجاست کا ازالہ ممکن ہے جیسے سرکہ اور گلاب کا پانی اور اس کی طرح ہیں۔ایسی چیزیں جب ان کو نچوڑیں تو ان کو نچوڑا جا سکتا ہو۔ یہ شیخین کے نزدیک ہے جبکہ امام محمد، امام زفر اور امام شافعی علیہم الرحمہ نے فرمایا ہے کہ صرف پانی سے طہارت جائز ہے۔ کیونکہ پاک کرنے والی چیز تو نجاست سے پہلی ملاقات کرنے کی وجہ سے ہی ناپاک ہو جاتی ہے۔اور نجاست طہارت کا فائدہ نہیں دیتی۔جبکہ یہ قیاس پانی کے حق میں ضرورت کے پیش نظر ترک کر دیا گیا ہے۔

اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ مائع چیز تو نجاست ختم کو کرنے والی ہے۔اور طہارت میں علت ہی زوال نجاست ہے۔اور نجاست تو مجاورت کیلئے ہے۔لہٰذا جب نجاست کے اجزاء ختم ہو گئے تو طہارت باقی رہ گئی۔اور کتاب میں مذکورہ حکم بدن اور کپڑے میں فرق نہیں کرسکتا۔ یہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی روایات میں سے بھی ایک روایت یہی ہے۔اور دوسری روایت میں ہے کہ ان دونوں (کپڑے، بدن) میں فرق کیا جائے گا۔لہٰذا بدن کو بغیر پانی پاک کرنا جائز نہیں۔

نجاستوں کو پاک کرنے کے مختلف طرق وذرائع:

نجاستوں کے پاک کرنے کا طریقہ جو چیزیں اپنی ذات سے ناپاک (نجس) نہیں ہیں لیکن کسی نجاست کے لگنے کی وجہ سے ناپاک ہو گئیں ان کے پاک کرنے کے دس طریقہ ہیں۔

۱ .دھونا پانی اور ہر بہنے والی رقیق و پاک چیز سے کہ جس سے نجاست دور ہو سکے وہ نجاست پاک کی جاسکتی ہے جیسے سرکہ، گلاب، زعفران کا پانی، عرق باقلا، درختوں، پھلوں اور تربوز کا پانی وغیرہ مائعات جن سے کپڑا بھگو کر نچوڑا جا سکے، لیکن جس

میں چکنائی ہو اور جس سے بھگو کر کپڑا نچوڑا نہ جاسکے اس سے نجاست دور کرنا جائز نہیں، جیسے تیل، گھی، شوربا، شہد، شیرہ وغیرہ۔
اگر نجاست خشک ہونے کے بعد نظر آنے والی ہو تو نجاست کا وجود دور کیا جائے اور اس میں دھونے کی تعداد کا اعتبار نہیں اگر ایک ہی مرتبہ کے دھونے میں اور نجاست اور اس کا اثر یعنی رنگ و بو چھوٹ جائے تو وہی کافی ہے لیکن پھر بھی تین بار دھو لینا مستحب ہے اور اگر تین مرتبہ میں بھی اثر نہ چھوٹے تو اس وقت تک دھوئے جب تک وہ اثر بلکل نہ چھوٹ جائے اثر زائل کرنے کے لئے صابن وغیرہ کی ضرورت نہیں اگر صاف پانی آنے لگے اور نجاست کا جسم دور ہو جائے مگر رنگ باقی رہ جائے اور وہ دور نہیں ہوتا تو اس کا مذائقہ نہیں اور رنگدار نجاست بذات خود نجس نہیں تو تین بار دھونے سے پاک ہو جائے گا خواہ رنگدار پانی نکلتا رہے مثلاً رنگنے کے لئے رنگ گھولا اور اس میں کسی بچہ نے پیشاب کر دیا یا کوئی اور نجاست پڑ گئی اور اس سے کپڑا رنگ لیا تو تین بار دھو ڈالیں پاک ہو جائے گا اگر چہ پھر بھی رنگ نکلتا رہے۔ اگر نجاست خشک ہونے پر نظر آنے والی نہ ہو تو اس کو تین بار دھوئے، اور جو چیز نچوڑی جا سکتی ہے اس کو ہر مرتبہ نچوڑنا شرط ہے اور تیسری مرتبہ خوب اچھی طرح پوری طاقت سے نچوڑے ہر شخص کی اپنی طاقت کا اعتبار ہے جو چیز نچوڑی نہیں جا سکتی جیسے چٹائی یا بھاری کپڑا یا دری، کمبل وغیرہ تو تین مرتبہ دھوئے اور ہر مرتبہ خشک کرے اور خشک کرنے کی حد یہ ہے کہ اس کو لٹکا کر اتنی دیر چھوڑ دے کہ اس سے پانی ٹپکنا بند ہو جائے بالکل سوکھنا شرط نہیں اگر وہ بھاری چیز ایسی ہو کہ نجاست کے جذب نہیں کرتی جیسے چٹائی وغیرہ تو صرف تین بار کے دھو لینے سے پاک ہے جائے گا ہر بار اتنی دیر چھوڑنا کہ پانی ٹپکنا بند ہو جائے۔ ضروری نہیں جذب کرنے یا نہ کرنے کے اعتبار سے چیزیں تین قسم کی ہیں اول جو نجاست کے بالکل جذب نہیں کرتی جیسے لوہا تانبا پیتل وغیرہ کی چیزیں دھو لینے سے پاک ہو جاتی ہیں اور پونچھ ڈالنے سے بھی پاک ہو جاتی ہیں ہیں جبکہ اثر جاتا رہے اور وہ کھر دری نہ ہو دوم جو نجاست کو بہت زیادہ جذب نہ کرے لیکن کچھ نہ کچھ جذب کرے جیسے چٹائی وغیرہ یہ بھی نجاست دور ہو جانے پر پاک ہو جاتی ہیں سوم جو بلکل جذب کر لیتی ہیں جیسے کپڑا وغیرہ ایسی چیزوں کو پاک کرنے کے لئے تین بار کا دھونا اور ہر بار نچوڑنا چاہئے اگر وہ چیز نچوڑی نہ جا سکے تو ہر بار لٹکا کر اسقدر چھوڑنا چاہئے کہ پانی ٹپکنا بند ہو جائے۔

موزوں کو پاک کرنے کا طریقہ:

(وَإِذَا أَصَابَ الْخُفَّ نَجَاسَةٌ لَهَا جِرْمٌ كَالرَّوْثِ وَالْعَذِرَةِ وَالدَّمِ وَالْمَنِيِّ فَجَفَّتْ فَدَلَكَهُ بِالْأَرْضِ جَازَ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ (وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ) وَهُوَ الْقِيَاسُ (إِلَّا فِي الْمَنِيِّ خَاصَّةً) لِأَنَّ الْمُتَدَاخِلَ فِي الْخُفِّ لَا يُزِيلُهُ الْجَفَافُ وَالدَّلْكُ ، بِخِلَافِ الْمَنِيِّ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ.

وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فَإِنْ كَانَ بِهِمَا أَذًى فَلْيَمْسَحْهُمَا بِالْأَرْضِ فَإِنَّ الْأَرْضَ لَهُمَا طَهُورٌ) وَلِأَنَّ الْجِلْدَ لِصَلَابَتِهِ لَا تَتَدَاخَلُهُ أَجْزَاءُ النَّجَاسَةِ إِلَّا قَلِيلًا ثُمَّ يَجْتَذِبُهُ الْجِرْمُ إِذَا جَفَّ ، فَإِذَا زَالَ زَالَ مَا قَامَ بِهِ .

(وَفِي الرَّطْبِ لَا يَجُوزُ حَتَّى يَغْسِلَهُ) لِأَنَّ الْمَسْحَ بِالْأَرْضِ يُكَثِّرُهُ وَلَا يُطَهِّرُهُ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ

رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ إِذَا مَسَحَهُ بِالْأَرْضِ حَتّٰى لَمْ يَبْقَ أَثَرُ النَّجَاسَةِ يَطْهُرُ لِعُمُومِ الْبَلْوٰى ، وَإِطْلَاقِ مَا يُرْوٰى وَعَلَيْهِ مَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ (فَإِنْ أَصَابَهُ بَوْلٌ فَيَبِسَ لَمْ يَجُزْ حَتّٰى يَغْسِلَهُ) وَكَذَا كُلُّ مَا لَا جِرْمَ لَهُ كَالْخَمْرِ لِأَنَّ الْأَجْزَاءَ تَتَشَرَّبُ فِيهِ وَلَا جَاذِبَ يَجْذِبُهَا .وَقِيلَ مَا يَتَّصِلُ بِهِ مِنَ الرَّمْلِ وَالرَّمَادِ جِرْمٌ لَهُ وَالثَّوْبُ لَا يُجْزِى فِيهِ إِلَّا الْغَسْلُ وَإِنْ يَبِسَ لِأَنَّ الثَّوْبَ لِتَخَلْخُلِهِ يَتَدَاخَلُهُ كَثِيرٌ مِنْ أَجْزَاءِ النَّجَاسَةِ فَلَا يُخْرِجُهَا إِلَّا الْغَسْلُ .

ترجمہ:

اور جب موزے کو جسم والی نجاست لگ جائے جیسے گوبر، آدمی کا پاخانہ، خون اور منی ہے۔ پس یہ خشک ہوگئیں پھر ان کو زمین پر رگڑ دیا تو جائز ہے۔ اور یہ استحسان ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ جائز نہیں۔ اور یہی قیاس ہے۔ مگر منی میں خاص ہے۔ کیونکہ جب نجاست موزے میں داخل ہو جائے وہ ملنے اور خشک ہونے سے زائل نہیں ہوتی۔ بخلاف منی کے جسے ہم ذکر کریں گے۔ اور شیخین کے نزدیک نبی کریم ﷺ کی یہ حدیث ہے۔ اگر دونوں موزوں میں نجاست ہو تو ان کو زمین پر رگڑ دو کیونکہ زمین ان کو دونوں کو پاک کرنے والی ہے۔ کیونکہ کھال کے ٹھوس ہونے کی وجہ سے اس میں نجاست کے اجزاء داخل نہیں ہوتے مگر بہت ہی کم ہوتے ہیں۔ پھر جب وہ خشک ہوئی تو ان کا جسم ان کو جذب کر لیتا ہے۔ پھر جب اس کا جسم زائل ہوا تو جو کچھ جسم کے ساتھ تھا وہ بھی زائل ہوگیا۔

اور تر نجاستوں کو دھونا ضروری ہے۔ کیونکہ زمین کے ساتھ رگڑنا اسے زیادہ تو کرتا ہے لیکن اسے پاک نہیں کر سکتا۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جب اسے زمین پر رگڑا اور اس سے اس کا اثر زائل ہوگیا تو وہ پاک ہو جائے گی۔ اس کی دلیل عموم بلویٰ اور ہماری روایت کردہ حدیث ہے۔ اور اسی پر ہمارے مشائخ کا قول ہے۔ اگر موزے کو پیشاب لگ گیا اور پھر خشک ہوگیا تو دھوئے بغیر جائز نہیں۔ اور یہی حکم ہر اس چیز کا ہے جس کا جسم اور جس میں ٹھوسیت نہ ہو۔ جس طرح شراب ہے کہ اس میں شراب (نجاست) کے اجزاء پی لیے جاتے ہیں۔ اور جو چیز جذب کرنے والی نہ ہو جب اجزاء جذب ہو سکتے ہوں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ریت میں سے جو بھی اس کے ساتھ لگ گیا وہی اس کا جسم ہے۔ اور کپڑے میں صرف دھونا کفایت کرتا ہے اگرچہ وہ خشک ہو جائے۔ کیونکہ کپڑے کے ٹھوس نہ ہونے کی وجہ سے نجاست کے بہت سے اجزاء اس میں داخل ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا ان کو دھونے کے سوا کسی طرح بھی نہیں نکالا جا سکتا۔

زمین سے رگڑنا بھی ذریعہ طہارت ہے:

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی اپنے جوتوں کے ساتھ گندگی پر چلے تو مٹی اس کو پاک کرنے والی ہے (ابوداؤد اور ابن ماجہ نے بھی اسی کے ہم معنی روایت نقل کی ہے)۔ (مشکوٰۃ المصابیح)

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مثلاً ایک آدمی جوتے پہنے ہوئے چل رہا ہے اتفاق سے کسی جگہ گندگی پڑی ہوئی تھی وہ اس کے جوتوں پر لگ گئی اب پھر وہ جب پاک اور صاف زمین پر چلے گا تو مٹی سے رگڑ کھانے کی وجہ سے اس کا جوتا پاک ہو جائے گا

اس مسئلے میں علماء کا اختلاف ہے چنانچہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اوران کے ایک شاگرد حضرت امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا قول یہ ہے کہ اس حدیث میں گندگی سے مراد جوجسم والی اور خشک ہو یعنی اگر کسی راہ چلتے کے جوتے یا موزے میں ایسی گندگی لگ جائے جوجسم والی ہواور خشک ہوتو پاک زمین پر رگڑ دینے سے وہ جوتا یا موزہ پاک ہوجائے گا اور اگر گندگی خشک نہ ہوتو پھر رگڑنے سے گندگی زائل نہیں ہوگی۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے ایک دوسرے شاگرد رشید حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما فرماتے ہیں کہ یہاں حدیث کی مراد عام ہے یعنی گندگی خواہ خشک ہو یا تر زمین پر رگڑنے سے پاک ہوجائے گی مگر حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا یہ پہلا قول ہے ان کا جدید مسلک یہ ہے کہ اس گندگی کو ہر حال میں پانی سے دھونا چاہئے زمین پر رگڑنے سے پاک نہیں ہوگی۔

فقہ حنفی میں فتویٰ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ہی کے قول پر ہے جو کہ جوتے یا موزے پر اگر تن دار نجاست لگ جائے خواہ وہ خشک ہو یا تر ہوتو زمین پر خوب اچھی طرح رگڑ دینے سے موزہ یا جوتا پاک ہوجائے گا۔

یہ سمجھ لیجئے کہ اس مسئلے میں علماء کرام کا یہ اختلاف جسم والی نجاست جیسے گوبر وغیرہ ہی کے بارے میں ہے کیونکہ غیر جسم والی نجاست مثلاً پیشاب وشراب کے بارے میں سب کا متفقہ طور پر یہ مسلک ہے کہ اسے دھونا ہی واجب ہے۔

نجاستوں کے پاک کرنے کا طریقہ:

ملنا منی اگر کپڑے پر لگ جائے اور تر ہوتو دھونا واجب ہے اور اگر خشک ہوگئی ہے تو مل کر جھاڑ دینا کافی ہے یہی اصح ہے مرد وعورت سب کی منی کا یہی حکم ہے، دیگر جانوروں کی منی دھونے سے ہی پاک ہوں گی یہی صحیح ہے۔ اگر منی بدن کو لگ جائے تو بغیر دھوئے بدن پاک نہ ہوگا خواہ تر ہو یا۔ خشک، اسی پر فتویٰ ہے۔

چھیلنا اور رگڑنا اگر موزہ، جوتی، بستر بند وغیرہ پر جسم دار نجاست لگ جائے جیسے پاخانہ، گوبر وغیرہ اگر نجاست خشک ہو جائے تو چھیلنے یا رگڑنے سے پاک ہوجائے گا بشرطیکہ نجاست کا جسم اور اثر جاتا رہے۔ رگڑنا خواہ زمین پر ہو یا ناخن، لکڑی، پتھر وغیرہ سے ہو اور اگر نجاست تر ہے تو بغیر دھوئے وہ موزہ وغیرہ پاک نہ ہوگا اور امام ابو یوسف کے نزدیک اگر اچھی طرح پونچھ دیا جائے کہ اس نجاست کا کچھ اثر رنگ وبو باقی نہ رہے تو پاک ہوجائے گا اسی پر فتویٰ ہے، اگر وہ نجاست جسم دار نہ ہو جیسے پیشاب وغیرہ تو اگر اس میں مٹی مل جائے یا اس پر مٹی یا ریت یا راکھ وغیرہ ڈال کر رگڑ ڈالیں اور اچھی طرح سے پونچھ دیں تو پاک ہوجائے گا یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ کپڑا اور بدن چھیلنے یا رگڑنے سے پاک نہیں ہوتا، سوائے کپڑے پر۔ منی لگنے کے کہ وہ رگڑنے سے پاک ہوجاتا ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔

خشک ہوجانا خشک ہوجانا اور اس کا اثر دور ہوجانا، زمین خشک ہوجانا اور نجاست کا اثر (رنگ وبو) دور ہوجانے سے نماز کے واسطے پاک ہوجاتی ہے۔ تیمم کے واسطے پاک نہیں ہوتی، دھوپ یا آگ یا ہوا سے خشک ہونے یا سایہ میں خشک ہونے کا یکساں حکم ہے، جو چیزیں زمین پر قائم ہیں جیسے دیواریں، درخت گھاس وغیرہ جب تک وہ زمین پر کھڑے ہیں ان سب کا

یہی حکم ہے جو زمین کے پاک ہونے کا ہے۔ جس کنواں میں ناپاک پانی ہو اگر وہ کنواں بالکل خشک ہو جائے تو پاک ہو جائے گا۔

آگ سے جل جانا گوبر، پاخانہ وغیرہ کوئی نجاست اگر جل کر راکھ ہو جائے تو اس کی طہارت کا حکم ہوگا اسی پر فتویٰ ہے، ان کا دھواں بھی پاک ہے اگر راکھ یا دھواں روٹی میں لگ جائے تو کچھ حرج نہیں روٹی پاک ہے۔ نجس مٹی سے برتن بنائے جائیں پھر وہ آوے (آگ) میں پک جائیں تو پاک ہو جائیں گے۔ نجس چاقو چھری یا مٹی تانبہ وغیرہ کے برتن اگر دہکتی ہوئی آگ میں ڈال دیئے جائیں۔ تو پاک ہو جاتے ہیں۔ (زبدہ، طہارت)

زمین خشک ہونے سے پاک ہو جاتی ہے:

علامہ طیبی شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث (اعرابی نے مسجد میں پیشاب کیا تھا) اس بات کی وضاحت کر رہی ہے کہ اگر زمین کسی نجاست کی وجہ سے ناپاک ہو جائے تو وہ خشک ہونے سے پاک نہیں ہوتی یعنی وہ جگہ پانی بہا کر نجاست کو زائل کر دینے ہی سے پاک ہوگی اور اس جگہ کو کھرچ ڈالنا یا وہاں سے مٹی کھود کر اٹھا لینا ضروری نہیں ہے۔

مگر امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک خشک ہونے سے زمین پاک ہو جاتی ہے اور اگر کوئی چاہے کہ خشک ہونے سے پہلے ہی زمین پاک ہو جائے تو وہاں سے مٹی کھرچ کر اٹھا دی جائے تاکہ وہ حصہ پاک ہو جائے۔

علماء حنفیہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اس حدیث کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ لوگوں نے مسجد کی زمین کے اس حصہ کے جہاں خشک ہو جانے سے پہلی جگہ جہاں دیہاتی نے پیشاب کر دیا تھا نماز پڑھ لی گی جس کی بناء پر حکم لگا دیا گیا کہ ناپاک زمین بغیر پانی بہائے ہوئے پاک نہیں ہوتی، جہاں تک سوال پانی ڈالنے کا ہے اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت نجاست کی جگہ پانی بہانے کا حکم اس لیے دیا ہوگا کہ پیشاب کی نجاست میں کچھ کمی ہو جائے اور پیشاب کا رنگ اور اس کی بدبو پانی بہانے کی وجہ سے ختم ہو جائے، مگر زمین کا وہ حصہ خشک ہونے کے بعد ہی پاک ہوا ہوگا۔ اس سلسلے میں ملا علی قاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے مشکوۃ کی شرح مرقات میں اور بہت سی دلیلیں لکھی ہیں جو وہاں دیکھی جا سکتی ہیں۔ (مرقات)

منی نجس ہے اور اس کو دھونا واجب ہے:

وَالْمَنِيُّ نَجِسٌ يَجِبُ غَسْلُهُ إِنْ كَانَ رَطْبًا (فَإِذَا جَفَّ عَلَى الثَّوْبِ أَجْزَأَ فِيهِ الْفَرْكُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعَائِشَةَ (فَاغْسِلِيهِ إِنْ كَانَ رَطْبًا وَافْرُكِيهِ إِنْ كَانَ يَابِسًا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: الْمَنِيُّ طَاهِرٌ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ. وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِنَّمَا يُغْسَلُ الثَّوْبُ مِنْ خَمْسٍ، وَذَكَرَ مِنْهَا الْمَنِيَّ) وَلَوْ أَصَابَ الْبَدَنَ. قَالَ مَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ: يَطْهُرُ بِالْفَرْكِ لِأَنَّ الْبَلْوَى فِيهِ أَشَدُّ. وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَطْهُرُ إِلَّا بِالْغَسْلِ لِأَنَّ حَرَارَةَ الْبَدَنِ جَاذِبَةٌ فَلَا يَعُودُ إِلَى الْجِرْمِ وَالْبَدَنُ لَا يُمْكِنُ فَرْكُهُ.

ترجمہ:

اور منی نجس ہے اس کو دھونا واجب ہے اگر چہ وہ تر ہو۔ جب وہ کسی کپڑے پر خشک ہو جائے تو اس میں فرک بھی کافی ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا: کہ اگر وہ تر ہے تو اسے دھوئے اور اگر خشک ہو تو اسے کھرچ دیں اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے منی پاک ہے اور ان کے خلاف وہی روایت حجت ہے جسے ہم نے روایت کیا ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کپڑا پانچ چیزوں کی وجہ سے دھویا جائے اور ان میں منی کا ذکر بھی فرمایا ہے۔ اور اگر وہ (منی) بدن کو پہنچے تو ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ صرف رگڑنا ہی پاک کردے گا کیونکہ اس میں عموم بلوئی بہت زیادہ ہے۔ اور امام اعظم سے روایت ہے کہ وہ صرف دھونے سے پاک ہوگا۔ کیونکہ بدن کی حرارت اس کو جذب کرنے والی ہے۔ لہٰذا وہ جسم کی طرف نہیں لوٹے گی اور بدن کو رگڑنا ممکن نہیں۔

حضرت سلیمان بن یسار (اسم گرامی سلیمان ابن یسار اور کنیت ابوایوب ہے آپ تابعی ہیں آپ کا ۱۰۷ھ میں بعمر ۵۳ سال میں انتقال ہوا۔) فرماتے ہیں میں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کپڑے پر لگی ہوئی منی کے بارے میں پوچھا تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کو دھویا کرتی تھی چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم (جب اسی گیلے کپڑے کے ساتھ) نماز کے لیے تشریف لے جاتے تو اس کپڑے پر (منی) کے دھونے کا نشان رہتا تھا۔ (صحیح بخاری وصحیح مسلم)

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ منی ناپاک ہے اگر منی کسی کپڑے وغیرہ پر لگ جائے تو اسے دھو کر پاک کر لینا چاہیے چنانچہ امام اعظم ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما کا یہی مسلک ہے مگر حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ جس طرح سنک (یعنی ناک سے نکلنے والی) رطوبت پاک ہے اسی طرح منی بھی پاک ہے۔

اور حضرت اسود (حضرت اسود بن محاربی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ تابعی ہیں ۸۴ھ میں آپ کا انتقال ہوا ہے۔) وحضرت ہمام (حضرت ہمام ابن حارث نخعی تابعی ہیں اور حضرت عائشہ سے روایت کرتے ہیں۔) راوی ہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا میں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے (خشک) منی کھرچ دیا کرتی تھی (صحیح مسلم) اور مسلم نے اس کے علاوہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضرت علقمہ اور حضرت اسود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی ہی طرح ایک روایت بھی نقل کی ہے۔ جس میں یہ الفاظ ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسی کپڑے سے نماز پڑھ لیا کرتے تھے۔

یہ حدیث بھی حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مطابق منی کے ناپاک ہونے کو وضاحت کے ساتھ ثابت کر رہی ہے جیسا کہ اس حدیث سے معلوم ہوا حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک بھی یہی ہے کہ تر منی کو دھونا چاہئے اور گاڑھی منی کو جو کپڑے کے اندر سرایت نہ کرے خشک ہونے کے بعد کھرچ کر اور رگڑ کر صاف کر دینا چاہئے۔

منی کو پاک ثابت کرنے میں غیر مقلدین کے دلائل:

اگر تو زرد مادہ سے مراد منی ہے کیونکہ عورت کی منی زردی مائل ہوتی ہے تو علماء کرام اس کی طہارت کے متعلق مختلف آراء

رکھتے ہیں اور راجح یہی ہے کہ وہ پاک ہے نجس نہیں کیونکہ مسلم شریف کی روایت میں ہے۔

ایک شخص عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کے پاس (بطور مہمان) گیا اور صبح اٹھ کر اپنے کپڑے دھونے لگا تو عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کہنے لگیں : اگر تم اسے دیکھو تو تمہیں صرف اتنا ہی کافی تھا کہ تم اس جگہ کو دھولو، اور اگر تمہیں نظر نہ آئے تو اس جگہ پانی چھڑک دو، میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لباس سے کھرچ دیتی اور آپ اسی لباس میں جا کر نماز ادا کرتے تھے "

(صحیح مسلم حدیث نمبر، 288)

امام نووی رحمہ اللہ مسلم کی شرح (3 / 198) میں لکھتے ہیں۔

اکثر یہی کہتے ہیں کہ منی طاہر ہے، علی بن ابی طالب، اور سعد بن ابی وقاص، اور ابن عمر، اور عائشہ رضی اللہ تعالی عنہم، اور داود، احمد کا صحیح قول یہی ہے، اور امام شافعی اور اہل حدیث کا مسلک بھی یہی ہے۔ (فتح الباری ، 2 / 332)

احتلام وغیرہ کے ساتھ منی خارج ہونے سے لباس نجس اور ناپاک نہیں ہو جاتا، چاہے اسے منی لگ بھی جائے کیونکہ منی طاہر ہے لیکن کپڑے صاف رکھنے اور گندگی صاف کرنے کے لیے جہاں منی لگی ہو اسے صاف کرنا مشروع ہے۔

دیکھیں۔(فتاوی اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء (5 / 381)

لیکن اگر زرد مادہ سے مراد وہ زردی مائل اور مٹیالے رنگ کا پانی ہو جو حیض میں یا بعض اوقات حیض کے بعد آتا ہے جیسا کہ ام عطیہ رضی اللہ تعالی عنہا کی حدیث میں وارد ہے کہ " : ہم زرد اور مٹیالے اور گدلے رنگ کے پانی کو کچھ شمار نہیں کرتی تھیں" تو اس کے نجس ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔

شیخ ابن عثیمین کہتے ھیں۔

اہل علم کے معروف ہے کہ عورت (کی شرمگاہ) سے خارج ہونے والی ہر چیز نجس اور پلید ہے صرف ایک چیز منی طاہر ہے، وگرنہ جو چیز بھی سبیلین یعنی قبل اور دبر سے خارج ہو وہ نجس اور وضوء توڑ دیتی ہے، اس قاعدہ کی بنا پر جو بھی عورت سے خارج ہو وہ نجس ہے اور اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے، کچھ علماء کرام کے ساتھ بحث وتحیث اور کلام کے بعد میں اسی نتیجہ پر پہنچا ہوں، لیکن اس کے باوجود اس میں حرج ہے کیونکہ بعض عورتوں کو یہ رطوبت ہمیشہ اور مستقل طور پر آتی ہے، اور اگر مستقل اور مسلسل ہو تو اس سے چھٹکارا اور خلاصی کے لیے اس کے ساتھ مسلسل پیشاب کی بیماری والا معاملہ کیا جائیگا، اس لیے وہ ہر نماز کے لیے نماز کا وقت شروع ہونے کے بعد وضوء کر کے نماز ادا کرے گی۔

پھر میں نے کچھ ڈاکٹروں کے ساتھ بھی بات چیت کی ہے تو یہ ظاہر ہوا ہے کہ اگر تو یہ سائل مادہ مثانہ سے خارج ہوتا ہے تو وہی ہے جیسے ہم نے کہا ہے، اور اگر یہ رحم یعنی بچہ خارج ہونے والی جگہ سے ہے تو جیسا ہم نے کہا ہے کہ اس سے وضوء کرنا ہوگا، لیکن یہ طاہر ہے جہاں لگے اسے دھونا لازم نہیں ۔ واللہ تعالی اعلم۔(فتاوی الشیخ ابن عثیمین (1 / 291)

نجاستوں کے پاک کرنے کا طریقہ:

۷ ۔ حالت کا بدل جانا شراب جب سرکہ بن جائے تو پاک ہے۔ اگر پکی ہوئی روٹی یا لہسن پیاز کو شراب میں ڈال دیا

جائے پھر وہ شراب سرکہ بن جائے یا اس روٹی یا لہسن وغیرہ کو جو شراب سے تر ہوگئی ہو سرکہ میں ڈال دیا جائے اور اس میں شراب کی بو (اثر) وغیرہ باقی نہ رہے تو وہ روٹی پیاز وغیرہ پاک ہو جائے گی نجس تیل وغیرہ صابن میں ڈالا جائے تو اس کے پاک ہونے کا فتویٰ دیا جائے گا، اس لئے کہ اس کی ماہیت تبدیل ہوگئی، ناپاک زمین کی مٹی اوپر کی نیچے اور نیچے کی اوپر کر دینے سے پاک ہو جاتی ہے، پاخانہ جب مٹی۔ بن جائے تو پاک ہو جاتا ہے۔

۸۔ چمڑے کا دباغت سے پاک کرنا۔ آدمی اور خنزیر کے سوا ہر جاندار کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے آدمی کی کھال احتراماً دباغت نہیں کی جاتی لیکن اگر دباغت کی جائے گی تو پاک ہو جائے گی مگر اس سے نفع لینا احترام کی وجہ سے جائز نہیں۔ دباغت کی دو قسمیں ہیں اول حقیقی جو دوائی اور چونے، پھٹکری، ببول کے پتے وغیرہ سے کی جاتی ہے۔ دوم حکمی جو مٹی لگا کر یا دھوپ یا ہوا میں سکھا کر۔ کے کی جاتی ہے دونوں قسم کی دباغت سے چمڑا پاک ہو جائے گا۔

۹۔ جانوروں کے گوشت پوست کو ذبح کر کے پاک کرنا حلال جانوروں کا گوشت پوست ذبح کرنے سے پاک ہو جاتا ہے اسی طرح خون کے سوا اس کے تمام اجزاء ذبح سے پاک ہو جاتے ہیں۔ یہی صحیح ہے بشرطیکہ ذبح کرنے والا شخص شرعاً اس کا اہل ہو۔ حرام جانوروں کا گوشت ذبح سے پاک نہیں ہوتا یہی صحیح ہے۔

آئینہ اور تلوار کو پاک کرنے کا طریقہ:

(وَالنَّجَاسَةُ إِذَا أَصَابَتُ الْمِرْآةَ أَوْ السَّيْفَ اكْتَفَى بِمَسْحِهِمَا) لِأَنَّهُ لَا تَتَدَاخَلُهُ النَّجَاسَةُ وَمَا عَلَى ظَاهِرِهِ يَزُولُ بِالْمَسْحِ .

(وَإِنْ أَصَابَتُ الْأَرْضَ نَجَاسَةٌ فَجَفَّتْ بِالشَّمْسِ وَذَهَبَ أَثَرُهَا جَازَتْ الصَّلَاةُ عَلَى مَكَانِهَا) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا تَجُوزُ لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ الْمُزِيلُ (وَ) لِهَذَا (لَا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ بِهِ) وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (ذَكَاةُ الْأَرْضِ يُبْسُهَا) وَإِنَّمَا لَا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ بِهِ لِأَنَّ طَهَارَةَ الصَّعِيدِ ثَبَتَتْ شَرْطًا بِنَصِّ الْكِتَابِ فَلَا تَتَأَدَّى بِمَا ثَبَتَ بِالْحَدِيثِ .

ترجمہ:

اور جب نجاست کسی آئینہ یا تلوار کو پہنچ جائے تو ان کو مسح کرنے پر ہی اکتفاء کرے۔ کیونکہ ان میں نجاست داخل نہیں ہوتی اور جو اس کے ظاہر پر ہوتی ہے وہ مسح کرنے سے زائل ہو جاتی ہے۔ اور اگر نجاست زمین کو پہنچ جائے پھر سورج کی روشنی سے خشک ہوگئی اور نجاست کا اثر چلا گیا تو اس جگہ نماز پڑھنا جائز ہے۔ اور امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے جب تک مزیل نجاست نہ پایا گیا جائز نہیں۔ اور اسی دلیل کی بناء پر کہ اس سے تیمم کرنا بھی جائز نہیں۔ اور ہمارے نزدیک نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے زمین کی پاکیزگی اس کا خشک ہونا ہے۔ اور تیمم اس لئے جائز نہیں کہ تیمم میں مٹی کے (صعید) ہونے کی شرط نص کتاب سے ثابت ہے۔ لہٰذا وہ حدیث سے ثابت ہونے والے حکم کے ساتھ ادا نہ ہوگا۔

علامہ محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

جب نجاست کسی ایسی جسم دار چیز کو پہنچی جس کے اجزاء جڑے ہوئے ہیں اور اسے صیقل کیا جاسکتا ہو۔جیسے شیشہ،تلوار اور چھری اور ان کی مثل اشیاء ہیں۔تو ان اشیاء کو پاک کرنے کیلئے رگڑنے پر ہی اکتفاء کیا جائے گا۔اور ان کی چیزوں کے اندر سے نجاست کو خارج کرنے کی ضرورت اس لئے نہیں ہوگی کیونکہ ان کے اندر نجاست داخل ہی نہیں ہوسکتی۔اور جہاں تک ان اشیاء کے ظاہر کا تعلق ہے تو وہ محض رگڑنے سے ہی پاک ہو جائے گا۔اور نجاست خشک وتر میں فرق کیا جائے گا۔جس طرح پیشاب و پاخانہ ہے۔اور اصل میں مذکور ہے کہ پیشاب اور خون صرف دھونے سے پاک ہوتے ہیں۔اور پاخانہ اگر تر ہو تو وہ بھی دھونے سے پاک ہوگا اور اگر خشک ہو تو وہ چیز رگڑنے سے پاک ہو جائے گی۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج۱،ص۳۲۲، بیروت)

طہارت میں اصل زوال نجاست ہے:

پونچھنا تلوار، چھری، چاقو، آئینہ وغیرہ جن پر صقیل (جلا) کیا ہوا ہو یعنی زنگ نہ ہو اور کھر دری بھی نہ ہوں، یہ چیزیں جس طرح دھونے سے پاک ہو جاتی ہیں اسی طرح اگر کپڑے یا پتے یا مٹی وغیرہ سے اس قدر پونچھ لی جائیں کہ نجاست کا اثر بالکل جاتا رہے تو پاک ہو جاتی ہیں خواہ نجاست تر ہو یا خشک اور جسم دار ہو یا بے جسم لیکن اگر وہ چیز کھر دری یا ابھرے ہوئے نقش والی یا زنگ والی ہو تو پونچھنے سے پاک نہیں ہوگی بلکہ اس کا دھونا فرض ہے۔(زبدہ)

نجاست غلیظہ کا حکم:

(وَقَدْرُ الدِّرْهَمِ وَمَا دُونَهُ مِنَ النَّجِسِ الْمُغَلَّظِ كَالدَّمِ وَالْبَوْلِ وَالْخَمْرِ وَخُرْءِ الدَّجَاجِ وَبَوْلِ الْحِمَارِ جَازَتْ الصَّلَاةُ مَعَهُ وَإِنْ زَادَ لَمْ تَجُزْ) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ :قَلِيلُ النَّجَاسَةِ وَكَثِيرُهَا سَوَاءٌ لِأَنَّ النَّصَّ الْمُوجِبَ لِلتَّطْهِيرِ لَمْ يُفَصِّلْ .

وَلَنَا أَنَّ الْقَلِيلَ لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ فَيُجْعَلُ عَفْوًا ، وَقَدَّرْنَاهُ بِقَدْرِ الدِّرْهَمِ أَخْذًا عَنْ مَوْضِعِ الِاسْتِنْجَاءِ .ثُمَّ يُرْوَى اعْتِبَارُ الدِّرْهَمِ مِنْ حَيْثُ الْمِسَاحَةُ وَهُوَ قَدْرُ عَرْضِ الْكَفِّ فِي الصَّحِيحِ ، وَيُرْوَى مِنْ حَيْثُ الْوَزْنُ وَهُوَ الدِّرْهَمُ الْكَبِيرُ الْمِثْقَالِ وَهُوَ مَا يَبْلُغُ وَزْنُهُ مِثْقَالًا .

وَقِيلَ فِي التَّوْفِيقِ بَيْنَهُمَا إنَّ الْأُولَى فِي الرَّقِيقِ وَالثَّانِيَةَ فِي الْكَثِيفِ ، وَإِنَّمَا كَانَتْ نَجَاسَةُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ مُغَلَّظَةً لِأَنَّهَا ثَبَتَتْ بِدَلِيلٍ مَقْطُوعٍ بِهِ .

ترجمہ:

نجاست غلیظہ جیسے پیشاب، خون، شراب، مرغی کی بیٹ اور گدھے کا پیشاب ہے۔یہ چیزیں اگر ایک درہم کی مقدار یا یہ اس سے کم ہوں تو ان کے ساتھ نماز جائز ہے اور اگر زیادہ ہو تو نماز جائز نہیں۔جبکہ امام زفر و امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا کہ نجاست کا قلیل و کثیر برابر ہے۔کیونکہ نص جو طہارت کو واجب کرنے والی ہے اس میں قلیل و کثیر کی تفصیل نہیں۔

اور ہمارے نزدیک قلیل نجاست ایسی چیز ہے جس سے بچنا ممکن نہیں۔لہٰذا وہ معاف ہوگی اور ہم نے ایک درہم کے ساتھ اسکی مقدار کا اندازہ لگایا ہے یہ موضع استنجاء سے لیا گیا ہے۔پھر درہم کا اندازہ مساحت کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے اور وہ

روایت صحیحہ کے مطابق ہتھیلی کی چوڑائی کی مقدار کے برابر ہے۔اور وزن کی حیثیت سے بھی روایت کی گئی ہے۔اور وہ درہم کبیر مثقال ہے۔اور اس کا وزن ایک مثقال کو پہنچ جائے۔اور ان دونوں روایات میں موافقت اس طرح ہے کہ پہلا حکم پتلی نجاست میں ہے اور دوسرا حکم گاڑھی نجاست میں ہے۔ان چیزوں کو نجاست غلیظہ اس لئے کہتے ہیں کیونکہ یہ دلیل قطعی سے ثابت ہیں۔

نجاست کے قلیل وکثیر میں امام شافعی وزفر کا موقف ودلائل:

امام شافعی اور امام زفر علیہما الرحمہ کے نزدیک نجاست خواہ قلیل ہو یا کثیر وہ کسی صورت میں بھی معاف نہیں۔ان ائمہ کرام کی دلیل یہ قرآن پاک کی نص ہے۔وَ ثِيَابَكَ فَطَهِّرْ۔(المدثر، ٤) اور اپنے کپڑے پاک رکھو۔

(کنز الایمان فی ترجمۃ القرآن)

ہر طرح کی نجاست سے کیونکہ نماز کیلئے طہارت ضروری ہے اور نماز کے سوا اور حالتوں میں بھی کپڑے پاک رکھنا بہتر ہے یا یہ معنی ہیں کہ اپنے کپڑے کوتاہ کیجئے، ایسے دراز نہ ہوں جیسی کہ عربوں کی عادت ہے کیونکہ بہت زیادہ دراز ہونے سے چلنے پھرنے میں نجس ہونے کا احتمال رہتا ہے۔اس نص میں کسی قسم کا فصل بیان نہیں ہوا لہٰذا نجاست خواہ قلیل ہو یا کثیر وہ کسی صورت میں بھی اور کسی مقدار میں بھی معاف نہیں۔

ائمہ احناف فرماتے ہیں کہ قلیل سے بچنا ممکن نہیں۔اور صاحب ہدایہ کی عبارت میں درہم کی مقدار جو مراد لی گئی ہے اس کے بارے میں امام نخعی فرماتے ہیں۔کہ اتنی مقدار میں لوگ قباحت محسوس کرتے ہیں جب کسی مجلس یا لوگوں کی صحبت میں جائیں۔ اور اسی طرح صاحب اسرار نے یہ دلیل ذکر کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کا یہ ارشاد ہے۔

(مَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ ، وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ عَلَيْهِ) "

اس حدیث میں یہ ہے کہ اگر کسی نے پتھر سے استنجاء نہیں کیا تو کوئی حرج نہیں۔اس سے قلیل نجاست مراد لی جاسکتی ہے۔اور استنجاء کے عدم وجوب کی دلیل اسی بنیاد پر ہے۔

اسی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے یہ ثابت ہے کہ وہ پتھروں سے استنجاء کرنا کافی جانتے تھے۔حالانکہ کبھی پتھر مزیل نجاست نہیں بھی ہوتا۔(تو اس سے یہ معنی مراد لیا جائے گا کہ جب کسی شخص نے پتھر سے استنجاء کیا تو مقدار نجاست جو کثیر کے حکم میں تھی وہ زائل ہوگئی اور جو قلیل کے حکم میں تھی وہ اگرچہ باقی رہی اور اسی مقدار میں نجاست کے معاف ہونے کا معنی ہے جس سے فقہاء احناف نے استدلال کرتے ہوئے مقدار درہم نجاست کا معافی کے حکم میں ثابت کیا ہے)۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۳۲۲، بیروت)

انتباہ:

فقہاء کرام کے قلیل نجاست کو حکم معافی میں ذکر کرنا یہ ان کا فقہی استدلال ہے اس سے کوئی شخص یہ نہ سمجھے کہ اتنی مقدار

نجاست لگی ہو اور نمازی کو معلوم ہو اور اس کے پاس مزیل نجاست بھی ہو اور وہ نجاست کو زائل کرنے پر قادر ہونے کے باوجود اسی نجاست قلیلہ کی حالت میں نماز پڑھے تو یہ اس کیلئے جائز نہیں۔ بلکہ طہارت کاملہ کے ساتھ نماز پڑھنا ہی افضل ہے۔ اور خاص طور پر مسجد یا مقام نماز پر حالت نجاست یا بدبو میں جانا ہی منع ہے کیا آپ نے نہیں دیکھتے کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز جمعہ میں آنے والوں کو جنہیں پسینوں کی وجہ سے بدبو آتی تھی فرمایا کہ یہ لوگ غسل کر کے نماز جمعہ کیلئے آیا کریں۔ اسی طرح مسجد میں کچا پیاز یا مولی کھا کر آنا جس نے بدبو آتی وہ منع ہے۔ اسی طرح ان تمام دلائل کا تقاضہ یہی ہے کہ ہر طرح قلیل وکثیر نجاست سے پاک صاف ہو کر نماز کیلئے آنا چاہیے۔

اسی طرح غیر نماز میں بھی ہر طرح کی نجاست سے اپنے آپ کو پاک وصاف رکھنا چاہیے۔ جہاں تک فقہی دلائل کا تعلق اور فقہاء احناف کے استدلال کا تعلق ہے تو وہ دلائل کی سے اثبات حجت کے طور پر ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جب کوئی عدم علم نجاست قلیل کی بناء پر نماز پڑھ لے تو بعد معلوم ہوا کہ اس کا بدن کا لباس نجاست والا ہے تو پھر وہاں غلیظہ کی صورت میں درہم سے قلیل اور خفیفہ کی صورت میں چوتھائی سے قلیل یا جتنی نجاست ہوگی اس کے مطابق اس کی نماز کا حکم دیا جائے گا۔

لہٰذا کسی کو یہ وہم نہ ہو جائے کہ فقہاء احناف کہتے ہیں کہ اتنی نجاست لگاتے ہوئے مسجدوں میں یا گھروں میں نماز پڑھتے رہو۔ ہرگز ایسی مراد نہیں۔

نجاست غلیظہ کی تعریف:

وہ نجاست جو قلیل قطعی سے ثابت ہو اسے نجاست غلیظہ کہتے ہیں۔ جیسے خون ہے کہ اس کا ثبوت قرآن کی نص سے ثابت ہے۔ لہٰذا یہ ثبوت قطعیت کی وجہ سے نجاست غلیظہ ہے۔

غلیظہ نجاستیں:

نجاست غلیظہ بقدر درہم معاف ہے اور نماز کو نہیں توڑتی، اگر درہم سے زیادہ ہو تو نماز جائز نہ ہوگی اگر وہ نجاست جسم دار ہو جیسے پاخانہ گوبر وغیرہ تو درہم کے وزن کا اعتبار ہوگا اور وہ ساڑھے تین ماشہ ہے اور اگر بے جسم کی یعنی پتلی ہو جیسے شراب، پیشاب وغیرہ تو ہندوپاکستان کے ایک روپیہ کے پھیلاؤ کے برابر معاف ہے، معاف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر اتنی نجاست کپڑے یا بدن پر لگی ہو اور نماز پڑھ لے تو نماز ہو جائے گی اور قصداً اتنی نجاست بھی لگی رکھنا جائز نہیں ہے اگر قدر درہم سے زیادہ غلیظہ کپڑے یا بدن پر لگی ہو تو نماز جائز نہ ہوگی اور اس کا دھونا فرض ہے اور اگر درہم کے برابر ہے تو اس کا دھونا واجب ہے اگر اس کو دھوئے بغیر نماز پڑھی تو مکروہ تحریمی ہے اور اس کا لوٹانا واجب ہے اور قصداً پڑھے تو گناہگار بھی ہوگا، اگر نجاست درہم سے کم ہے تو پاک کرنا سنت ہے بغیر پاک کئے نماز پڑھی تو نماز ہو جائے گی مگر خلاف سنت اور مکروہ تنزیہی ہوگی اور اس کا لوٹانا بہتر ہے نجاست غلیظہ یہ چیزیں ہیں آدمی کا پیشاب، پاخانہ، جانوروں کا پاخانہ (گوبر اور مینگنی وغیرہ) حرام۔ جانور کا پیشاب، آدمی اور تمام حیوانات کا بہتا ہوا خون، شراب، مرغی، بطخ، مرغابی اور کونج کی بیٹ، منی، مذی، ودی، کچلو ہو، پیپ، قے جو منہ بھر کر آئے، حیض ونفاس واستحاضہ کا خون وغیرہ۔ (زبدہ)

نجاست خفیفہ کاحکم:

(وَإِنْ كَانَتْ مُخَفَّفَةً كَبَوْلِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ جَازَتْ الصَّلَاةُ مَعَهُ حَتَّى يَبْلُغَ رُبْعَ الثَّوْبِ) يُرْوَى ذَلِكَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ التَّقْدِيرَ فِيهِ بِالْكَثِيرِ الْفَاحِشِ ، وَالرُّبْعُ مُلْحَقٌ بِالْكُلِّ فِي حَقِّ بَعْضِ الْأَحْكَامِ ، وَعَنْهُ رُبْعُ أَدْنَى ثَوْبٍ تَجُوزُ فِيهِ الصَّلَاةُ كَالْمِئْزَرِ ، وَقِيلَ رُبْعُ الْمَوْضِعِ الَّذِي أَصَابَهُ كَالذَّيْلِ وَالدِّخْرِيصِ ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ شِبْرٌ فِي شِبْرٍ ، وَإِنَّمَا كَانَتْ مُخَفَّفَةً عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لِمَكَانِ الِاخْتِلَافِ فِي نَجَاسَتِهِ أَوْ لِتَعَارُضِ النَّصَّيْنِ عَلَى اخْتِلَافِ الْأَصْلَيْنِ .

(وَإِذَا أَصَابَ الثَّوْبَ مِنْ الرَّوْثِ أَوْ أَخْثَاءِ الْبَقَرِ أَكْثَرُ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ لَمْ تَجُزْ الصَّلَاةُ فِيهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) لِأَنَّ النَّصَّ الْوَارِدَ فِي نَجَاسَتِهِ وَهُوَ مَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَمَى بِالرَّوْثَةِ وَقَالَ :هَذَا رِجْسٌ أَوْ رِكْسٌ) لَمْ يُعَارِضْهُ غَيْرُهُ ، وَبِهَذَا يَثْبُتُ التَّغْلِيظُ .

ترجمہ:

اور اگر نجاست خفیفہ ہو جس طرح ان جانوروں کا پیشاب ہے جن کا گوشت کھایا جاتا ہے۔تو اس کے ساتھ نماز جائز ہے حتیٰ کہ وہ نجاست چوتھائی کو پہنچ جائے۔امام اعظم رضی اللہ عنہ سے یہی روایت ذکر کی گئی ہے۔کیونکہ اتنی مقدار ہی میں کثیر فاحش ہے۔اور چوتھائی بعض احکام میں کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔اور امام اعظم سے یہ بھی روایت ہے کہ ادنیٰ کپڑا جس میں نماز ہو جائے اس کا چوتھائی مراد ہے جیسے تہبند ہے۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس جگہ کا چوتھائی مراد ہے جہاں نجاست لگی ہے۔جیسے دامن اور کلی ہے۔اور امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک بالشت لمبائی اور ایک بالشت چوڑائی ہے۔اور مکان اختلاف کی وجہ سے شیخین کے نزدیک ماکول لحم جانوروں کا پیشاب نجاست خفیفہ ہے۔یا دو نصوص کے تعارض کی وجہ سے کیونکہ ان دونوں کی دلیل میں اختلاف ہے اور جب کپڑے کو لید یا گائے کا گوبر ایک درہم کی مقدار سے زائد لگ گیا تو امام اعظم کے نزدیک اس میں نماز جائز نہیں۔کیونکہ لید کے نجس ہونے میں نص موجود ہے۔اور وہ یہ روایت کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے لید کو پھینک دیا اور فرمایا: یہ نجس یا پلیدی ہے۔اس سے تعارض کرنے والی کوئی دوسری نص نہیں ہے۔لہذا اس سے یہ نجاست غلیظہ ثابت ہوگئی۔

نجاست خفیفہ کی تعریف:

وہ نجاست جو کسی خبر سے ثابت ہو اور دلیل قطعی سے ثابت نہ ہو اسے نجاست خفیفہ کہتے ہیں۔جیسے ان جانوروں کا پیشاب جن کا گوشت کھایا جاتا ہے۔اسی طرح فقہاء نے اسے بھی نجاست خفیفہ کہا ہے جس کے ثبوت میں نصوص کا تعارض ہو یعنی کسی نص کا تقاضہ یہ ہو کہ وہ چیز پاک ہو اور کسی نص کا تقاضہ یہ ہو کہ وہ چیز نجس ہے۔لہذا جو نجاست اپنے ثبوت میں نصوص متعارضہ (بظاہر) رکھتی ہو وہ بھی نجاست خفیفہ ہوگی۔

نجاست خفیفہ میں وسعت اجتہاد:

عِنْدَهُ وَالتَّخْفِيفُ بِالتَّعَارُضِ (وَقَالَا يُجْزِئُهُ حَتَّى يَفْحُشَ) لِأَنَّ لِلِاجْتِهَادِ فِيهِ مَسَاغًا ، وَلِهَذَا يَثْبُتُ

التَّخْفِيفُ عِنْدَهُمَا ، وَلِأَنَّ فِيهِ ضَرُورَةً لِامْتِلَاءِ الطُّرُقِ بِهَا وَهِيَ مُؤَثِّرَةٌ فِي التَّخْفِيفِ ، بِخِلَافِ بَوْلِ الْحِمَارِ لِأَنَّ الْأَرْضَ تُنَشِّفُهُ .

قُلْنَا :الضَّرُورَةُ فِي النِّعَالِ قَدْ أَثَّرَتْ فِي التَّخْفِيفِ مَرَّةً حَتَّى تَطْهُرَ بِالْمَسْحِ فَتَكْفِي مُؤْنَتَهَا ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَأْكُولِ اللَّحْمِ وَغَيْرِ مَأْكُولِ اللَّحْمِ ، وَزُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا فَوَافَقَ أَبَا حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي غَيْرِ مَأْكُولِ اللَّحْمِ وَوَافَقَهُمَا فِي الْمَأْكُولِ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَمَّا دَخَلَ الرَّيَّ وَرَأَى الْبَلْوَى أَفْتَى بِأَنَّ الْكَثِيرَ الْفَاحِشَ لَا يَمْنَعُ أَيْضًا وَقَاسُوا عَلَيْهِ طِينَ بُخَارَى ، وَعِنْدَ ذَلِكَ رُجُوعُهُ فِي الْخُفِّ يُرْوَى .

ترجمہ:

امام صاحب کے نزدیک نجاست خفیفہ تعارض کے وقت ثابت ہوتی ہے۔اور صاحبین نے کہا جائز ہے حتیٰ کہ وہ فاحش ہو جائے۔کیونکہ نجاست میں اجتہاد چلایا جاسکتا ہے۔لہٰذا اسی وجہ سے صاحبین کے نزدیک وہ خفیفہ ہے۔اس میں ضرورت متحقق ہے۔کیونکہ اس سے راستے بھرے رہتے ہیں اور یہی اس کی تخفیف میں اثر انداز ہے۔بخلاف گدھے کے پیشاب کے کیونکہ اس کو زمین جذب کر لیتی ہے۔ہم کہتے ہیں ضرورت صرف جوتوں میں ہے اور یہ ایک مرتبہ اثر انداز ہو چکی ہے۔جیسے جوتی رگڑنے سے پاک ہو جاتی ہے۔لہٰذا اسکی معاونت میں یہ کافی ہے۔اور ماکول لحم اور غیر ماکول لحم کے درمیان کوئی فرق نہیں جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ نے ان دونوں میں فرق کیا ہے۔انہوں نے غیر ماکول لحم میں امام اعظم کی موافقت کی ہے اور ماکول لحم میں صاحبین کی موافقت کی ہے۔

اور امام محمد علیہ الرحمہ جب رے شہر میں داخل ہوئے اور لوگوں کو عام طور پر اس میں مبتلاء دیکھا تو آپ نے فتویٰ دیا کہ یہ بے شک کثیر فاحش ہے لیکن مانع نماز نہیں۔اور اسی پر بخارا کی کیچڑ کو قیاس کیا ہے۔اور اسی موقع پر امام محمد علیہ الرحمہ کا موزے والی میں رجوع ثابت ہے۔

عرف عام سے ثبوت دلیل کا تقاضہ:

امام محمد علیہ الرحمہ نے شہر رے میں لوگوں کے احوال کو دیکھا تو ان کے مطابق حرج والے قاعدہ فقہیہ کے مطابق فتویٰ دیا اس سے یہ بھی معلوم فقہاء بھی دلیل عرف کی بناء پر فتاویٰ جاری کرتے تھے بشرطیکہ وہ کسی نص کے خلاف نہ ہو۔

گھوڑے کا پیشاب جب کثیر فاحش ہو تو فاسد ہوگا:

(وَإِنْ أَصَابَهُ بَوْلُ الْفَرَسِ لَمْ يُفْسِدْهُ حَتَّى يَفْحُشَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَمْنَعُ وَإِنْ فَحُشَ) لِأَنَّ بَوْلَ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ عِنْدَهُ مُخَفَّفٌ نَجَاسَتُهُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَحْمُهُ مَأْكُولٌ عِنْدَهُمَا ، وَأَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ التَّخْفِيفُ لِتَعَارُضِ الْآثَارِ .

ترجمہ:

اور اگر گھوڑے کا پیشاب لگ گیا تو فاسد کرنے والا نہ ہوگا حتیٰ کہ وہ فاحش ہو جائے۔ یہ شیخین کے نزدیک ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ مانع نہیں ہے خواہ وہ فاحش ہو جائے۔ کیونکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ماکول لحم کا پیشاب پاک ہے اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ نجاست خفیفہ ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کا گوشت کھایا جاتا ہے۔ جبکہ امام صاحب کے نزدیک آثار کے تعارض کی وجہ سے وہ خفیفہ ہے۔

حلال جانوروں کا پیشاب نجس ہے:

حنفی فقہاء بھی پیشاب کو نجس تو قرار دیتے ہیں مگر ضرورت کے وقت اس کا استعمال جائز قرار دیتے ہیں۔ کیا اضطرار کی حالت مراد ہے؟ اگر ہاں تو ہم جانتے ہیں کہ حدیث کے مطابق سارے مدینے میں یہ بیماری پھیلی تھی تو باقی لوگوں نے جس طرح علاج کیا ہوگا ان لوگوں کا علاج بھی اسی طریقے کے مطابق ہونا چاہیے تھا؟ اور اگر ان لوگوں کے لیئے حلال طریقہ علاج موجود نہیں تھا اور ان کے لیئے اضطرار کی حالت پیدا ہوگئی تھی تو باقی مدینہ کے لوگوں کے لیئے کیا اضطرار کی حالت نہیں تھی؟ کیوں کہ اضطرار کی حالت اس وقت پیدا ہوگی جب حلال طریقہ علاج موجود نہ ہو۔ تو باقی مدینہ کے لوگوں نے اس بیماری کا علاج کیسے کیا تھا؟

شمس الائمہ سرخسی حنفی فرماتے ہیں کہ قتادہ نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو روایت بیان کی ہے اس میں اونٹنیوں کے دودھ پینے کا ذکر ہے پیشاب پینے کا نہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ اس کا ذکر حمید کی روایت میں بھی ہے (یاد رہے کہ ہم نے مسلم کی جو روایات لکھیں ہیں ان میں سب سے پہلی روایت کے سب سے آخری راوی جنھوں نے یہ روایت حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنی وہ حمید ہی ہیں۔

مگر اس روایت میں پیشاب پینے کا ذکر بھی ہے۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ علامہ سرخسی حنفی کوئی روایت اس واقعے سے متعلق ایسی بھی جانتے تھے جس میں صرف دودھ پینے کا ذکر تھا پیشاب پینے کا نہیں تھا۔ حمید کی وہ روایت کہاں گئی؟ کیوں کہ اگر صرف دودھ سے علاج مقصود ہو تو اس میں کوئی حرج معلوم نہیں ہوتا۔ مگر حمید کی بیان کردہ مسلم کی روایت کے حضرت انس کے بعد سب سے پہلے راوی تو خود حمید ہی ہیں تو کیا انھوں نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دو قسم کی روایات بیان کیں تھیں ایک میں صرف دودھ پینے کا تذکرہ تھا اور ایک میں دودھ اور پیشاب دونوں کا۔

حمید کی روایت میں کہیں صرف دودھ سے علاج کرنا بیان کرتے ہیں اور کہیں دودھ اور پیشاب دونوں سے علاج کرنا بیان کرتے ہیں۔

علامہ سرخسی حنفی اسی بنیاد پر کہ روایات میں دو احتمال ہیں کہیں دودھ اور کہیں دودھ اور پیشاب پینے کا۔ اس بات کو صحیح نہیں گردانتے کہ پیشاب پاک ہے بلکہ کہتے ہیں کہ انھیں دو احتمالات کی وجہ سے پیشاب کی طہارت پر حجت نہیں ہے۔

کیا علامہ سرخسی حنفی کی یہ بات قرین قیاس نہیں ہوسکتی؟

علامہ بدرالدین عینی حنفی نے لکھا کہ اس معاملے میں نبی کریم ﷺ کی اس حدیث سے استدلال کرنا زیادہ بہتر ہے کہ جس میں پیشاب کے چھینٹوں سے بچنے کی ہدایت کی گئی ہے کیوں کہ اس عذاب قبر کا خطرہ ہے اور اس حدیث کا تقاضہ ہے کہ ہر قسم کے پیشاب سے اجتناب کیا جائے، یعنی علامہ عینی کے نزدیک پیشاب پینے کی احادیث سے بہتر ہے کہ پیشاب سے بچنے کی حدیث سے استدلال کیا جائے اور ہر قسم کے پیشاب سے بچا جائے۔ کیا علامہ عینی کی یہ بات زیادہ قرین قیاس نہیں ہوسکتی اگر نہیں تو کیوں؟

یہی علامہ سرخسی حنفی لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک حرام چیزوں سے علاج کرنا جائز نہیں ہے۔ اور جب یہ بات معلوم ہے کہ جانوروں کے پیشاب نجس ہیں۔

علامہ یحیی بن شرف نووی کہتے ہیں کہ ہمارا مذہب یہ ہے کہ حلال جانوروں کے فضلات نجس ہیں اور ہمارے فقہاء نے اس حدیث کا یہ جواب دیا ہے کہ ان کو اونٹنیوں کا پیشاب پلانا علاج کی ضرورت سے تھا۔ اور ہمارے نزدیک خمر (انگور کی شراب) اور دیگر نشہ آور چیزوں کے سوا ہر نجس چیز سے علاج کرنا جائز ہے۔

علامہ خطابی کہتے ہیں کہ ہر انسان کا علاج اس کی عادات کے مطابق کرنا چاہیے کیوں کہ وہ لوگ گنوار اور جنگلی تھے ان کی عادت تھی کہ وہ اونٹنیوں کا پیشاب اور دودھ پی لیتے تھے اور وہ جنگلوں میں رہنے والے تھے جب وہ شہر میں آئے تو نامناسب آب وہوا کی وجہ سے بیمار پڑ گئے اس لیئے رسول اللہ ﷺ نے ان کی مانوس اور مزاج کے مطابق غذاء کی ہدایت کی۔

(علامہ ابوعبداللہ محمد بن خلیفہ دشتانی ابی مالکی۔ اکمال اکمال العلم)

پیشاب سے بچنے کا حکم اور ائمہ کرام کی تصریحات:

صحیح بخاری میں حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دو قبروں کے پاس سے گزرے اور فرمایا :

"ان دونوں کو عذاب دیا جا رہا ہے، اور انہیں کسی بڑی چیز کی بنا پر عذاب نہیں ہو رہا، یا یہ فرمایا : پھر فرمایا : کیوں نہیں، ان میں سے ایک شخص تو پیشاب سے بچتا نہیں تھا، اور دوسرا شخص چغلی اور غیب کرتا تھا "

اور صحیح مسلم میں بھی یہی حدیث وارد ہے، اور مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

"اور دوسرا شخص پیشاب سے بچتا نہیں تھا "

میرا سوال یہ ہے کہ حدیث میں استتار اور تنزہ کا لفظ استعمال ہوا ہے اس میں کیا فرق ہے، اور دونوں روایتوں میں موافقت کیسے دی جاسکتی ہے؟

یہ حدیث صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے مروی ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ یا مکہ کے باغوں میں سے ایک باغ کے پاس سے گزرے تو دو انسانوں کو ان کی قبر میں عذاب دیے جانے کی آواز سنی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرمانے لگے :

" ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے، اور انہیں عذاب کسی بڑی چیز کی بنا پر نہیں ہو رہا، پھر فرمایا : کیوں نہیں، ان میں سے ایک

شخص تو اپنے پیشاب سے بچتا نہیں تھا، اور دوسرا چغلی اور غیب کرتا تھا، پھر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور کی ایک سبز ٹہنی منگوائی اور اسے دو ٹکڑے کر کے ہر قبر پر ایک ٹکڑا رکھ دیا۔

کسی نے عرض کیا اے اللہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم آپ نے ایسا کیوں کیا؟

تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: امید ہے کہ جب تک یہ خشک نہ ہوگی یا ان کے خشک ہونے تک ان پر تخفیف کی جائیگی " صحیح بخاری حدیث نمبر (216) صحیح مسلم حدیث نمبر (292)

علامہ بدالدین عینی حنفی متوفی ھجری لکھتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ کی اس حدیث سے استدلال کرنا بہتر ہے پیشاب (کی چھینٹوں) سے اجتناب کرو، کیوں کہ عموما عذاب قبر پیشاب کے سبب سے ہوتا ہے۔ یہ حدیث امام ابوداؤد نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کی ہے۔ اور امام ابن خزیمہ اور دیگر ائمہ حدیث نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اور اس حدیث کی وعید کا تقاضہ یہ ہے کہ ہر قسم کے پیشاب سے اجتناب کرنا واجب ہے۔ (علامہ بدرالدین عینی حنفی، عمدۃ القاری، مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیر یہ مصر)

اور مسلم کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں۔ لا یستنزہ عن البول او من البول "

اور نسائی کی روایت میں ہے: لا یستبرء من بولہ "

امام نووی رحمہ اللہ کہتے ہیں۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "لا یستتر من بولہ "اس میں تین روایات ہیں " :یستتر "دو تاء کے ساتھ اور "یستنزہ "زاء اور ہاء کے ساتھ اور "یستبرء "باء اور ہمزہ کے ساتھ، یہ سب روایات صحیح ہیں اور ان کا معنی یہ ہے کہ وہ پیشاب کے چھینٹوں سے اجتناب اور احتراز نہیں کرتا تھا۔ (شرح مسلم للنووی (3 / 201)

اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں۔

قولہ " :لا یستتر "اکثر روایات میں ایسا ہی ہے، اور ابن عساکر کی روایت میں "یستبرء "کے لفظ ہیں، اور مسلم اور ابوداود کی اعمش سے مروی روایت میں "یستنزہ "کے لفظ ہیں۔

اکثر روایات کی بنا پر "یستتر "کا معنی یہ ہوگا کہ :وہ اپنے اور پیشاب کے درمیان آڑ نہیں کرتا تھا یعنی وہ اس کے چھینٹوں حفاظت نہیں کرتا تھا، تو لا یستنزہ والی روایت کے موافق ہو جائیگا کیونکہ تنزہ ابعاد کو کہا جاتا ہے۔

اور ابونعیم کی المستخرج میں وکیع عن الاعمش کے طریق سے روایت میں ہے کہ " :لا یتوقع "اور یہ تفسیر ہے کہ اس سے کیا مراد ہے، اور بعض علماء نے اسے اپنے ظاہر پر ہی رکھتے ہوئے کہا ہے کہ اس کا معنی ہے کہ وہ اپنی شرمگاہ نہیں چھپاتا تھا۔

اور "الاستبراء "والی روایت تو بچاؤ کے اعتبار سے زیادہ بلیغ ہے۔

ابن دقیق العید کہتے ہیں کہ :اگر استتار کو حقیقت پر محمول کیا جائے تو یہ لازم آتا ہے کہ صرف شرمگاہ ننگی کرنا ہی مذکورہ عذاب کا سبب ہے، اور حدیث کا سیاق وسباق اس کی دلیل ہے کہ عذاب قبر کا باعث تو خاص پیشاب تھا، اس کی طرف اشارہ

کرتا ہے جسے ابن خزیمہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ کی مرفوع حدیث کو صحیح کہا ہے کہ :
" قبر کا اکثر عذاب پیشاب سے ہے "یعنی پیشاب سے نہ بچنا عذاب قبر کا باعث ہے، وہ کہتے ہیں :اس کی تائید حدیث میں " من " کے الفاظ سے ہوتی ہے، جب اس کی اضافت بول کی طرف ہوئی تو استتار کی نسبت جو معدوم تھی بول کی طرف ہے وہ عذاب کا سبب ہے .

دوسرے معنوں میں اسطرح کہ :عذاب کا ابتدائی سبب پیشاب ہے، اور اگر اسے صرف شرمگاہ ننگی کرنے پر ہی محمول کر لیا جائے تو یہ معنی زائل ہو جائیگا، تو اسے مجاز پر محمول کرنا متعین ہوگیا تا کہ سب احادیث کے الفاظ ایک معنی پر جمع ہو جائیں، کیونکہ اس کا مخرج ایک ہی ہے، اور اس کی تائید مسند احمد کی ابو بکرہ رضی اللہ تعالی عنہ والی حدیث سے ہوتی ہے جو کہ ابن ماجہ میں بھی ہے۔

"ان میں سے ایک کو پیشاب کی وجہ سے عذاب ہو رہا ہے "

اور طبرانی میں بھی انس رضی اللہ تعالی عنہ سے اس جیسی ہی حدیث ملتی ہے۔(فتح الباری (1 /). (318)

صنعانی کہتے ہیں۔

پھر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی کہ ان میں سے ایک کے عذاب کا سبب یہ تھا کہ " :اس لیے کہ وہ پیشاب سے اجتناب اور بچاؤ اختیار نہیں کرتا تھا "یا اس لیے کہ وہ اپنے پیشاب سے پردہ نہیں کرتا تھا یعنی وہ اپنے اور اپنے پیشاب کے مابین آڑ نہیں کرتا تھا تا کہ چھینٹے پڑنے سے بچ سکے، یا اس لیے کہ وہ بچتا نہیں تھا، یہ سب الفاظ روایات میں وارد ہیں، اور سب کے سب پیشاب سے بچنے اور اس کے چھینٹوں کے پڑنے کی حرمت پر دلالت کرتے ہیں۔

(سبل السلام ج 1، ص .120 - 119)

خلاصہ یہ ہوا کہ صحیح روایات کے الفاظ یہ ہیں۔

" لا یستتر "اور "لا یستبرء "اور "لا یتنزہ "یہ سب الفاظ ایک ہی معنی پر دلالت کرتے ہیں، جیسا کہ آئمہ کرام کی کلام بیان ہو چکی ہے، اور اس میں اختلاف اصل کلمہ اور اس کے لغوی اشتقاق میں ہے لہذا کلمہ "لا یستتر "استتار سے ہے، اور اس کا معنی یہ ہے کہ وہ اپنے اور اپنے پیشاب کے مابین آڑ نہیں کرتا تھا۔

اور "لا یستبرء "استبراء سے ہے جو کہ صفائی اور حفاظت کے معنی ہے .اور "لا یتنزہ " کا لفظ تنزہ سے ہے اور اس کا معنی ابعاد اور دوری ہے۔

حرج کی وجہ سے قلیل نجاستوں میں فقہی رخصتوں کا بیان:

(وَإِنْ أَصَابَهُ خُرْءُ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنْ الطُّيُورِ أَكْثَرُ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ جَازَتْ الصَّلَاةُ فِيهِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ (لَا تَجُوزُ) فَقَدْ قِيلَ إنَّ الِاخْتِلَافَ فِي

النَّجَاسَةِ ، وَقَدْ قِيلَ فِي الْمِقْدَارِ وَهُوَ الْأَصَحُّ .هُوَ يَقُولُ إِنَّ التَّخْفِيفَ لِلضَّرُورَةِ وَلَا ضَرُورَةَ لِعَدَمِ الْمُخَالَطَةِ فَلَا يُخَفَّفُ .

وَلَهُمَا أَنَّهَا تَذْرِقُ مِنْ الْهَوَاءِ وَالتَّحَامِي عَنْهُ مُتَعَذِّرٌ فَتَحَقَّقَتْ الضَّرُورَةُ ، وَلَوْ وَقَعَ فِي الْإِنَاءِ قِيلَ يُفْسِدُهُ ، وَقِيلَ لَا يُفْسِدُهُ لِتَعَذُّرِ صَوْنِ الْأَوَانِي عَنْهُ "

(وَإِنْ أَصَابَهُ مِنْ دَمِ السَّمَكِ أَوْ لُعَابِ الْبَغْلِ أَوْ الْحِمَارِ أَكْثَرُ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ أَجْزَأَتْ الصَّلَاةُ فِيهِ) أَمَّا دَمُ السَّمَكِ فَلِأَنَّهُ لَيْسَ بِدَمٍ عَلَى التَّحْقِيقِ فَلَا يَكُونُ نَجِسًا ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ اعْتَبَرَ فِيهِ الْكَثِيرَ الْفَاحِشَ فَاعْتَبَرَهُ نَجِسًا .

وَأَمَّا لُعَابُ الْبَغْلِ وَالْحِمَارِ فَلِأَنَّهُ مَشْكُوكٌ فِيهِ فَلَا يَتَنَجَّسُ بِهِ الطَّاهِرُ (فَإِنْ انْتَضَحَ عَلَيْهِ الْبَوْلُ مِثْلَ رُءُوسِ الْإِبَرِ فَذَلِكَ لَيْسَ بِشَيْءٍ) لِأَنَّهُ لَا يُسْتَطَاعُ الِامْتِنَاعُ عَنْهُ .

ترجمہ:

اور اگر ماکول لحم پرندے کی بیٹ ایک درہم سے زائد مقدار میں لگی تو شیخین کے نزدیک اس کپڑے میں نماز جائز ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جائز نہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اختلاف انکی نجاست میں ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اختلاف اس کی مقدار میں ہے اور یہی سب سے زیادہ صحیح روایت ہے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے تخفیف ہے۔ اور عدم مخالطت کی وجہ سے ضرورت نہ ہوئی لہٰذا وہ مخففہ نہیں۔

اور شیخین کے نزدیک چڑیاں ہوا سے بیٹ کرتی ہیں اور اس طرح ان سے بچنا ممکن نہیں۔ لہٰذا ضرورت متحقق ہوگئی۔ اور اگر برتن میں گر پڑے تو کہا گیا ہے کہ اس کو فاسد کر دے گی۔ کیونکہ برتنوں کو اس سے بچانا ممکن نہیں۔

اور اگر کپڑے کو مچھلی کا خون یا خچر یا گدھے کا جوٹھا پہنچ گیا ایک درہم کی مقدار سے اگر زیادہ ہے تو اس میں نماز جائز ہے۔ سو مچھلی کا خون اس وجہ سے کہ وہ حقیقت میں خون ہی نہیں۔ لہٰذا وہ ناپاک بھی نہ ہوگا۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ وہ مچھلی کے خون میں کثیر فاحش کا اعتبار کرتے ہیں۔ لہٰذا انہوں نے اسے ناپاک اعتبار کیا ہے۔ جبکہ خچر یا گدھے کا لعاب اس بناء پر کہ وہ مشکوک ہے۔ لہٰذا پاک چیز اس سے نجس نہ ہوگی۔ اور اگر کسی شخص پر سوئی کے ناکہ کے برابر پیشاب کے قطرے پڑے۔ تو ان سے کچھ نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان سے بچنے کی قدرت نہیں۔

باریک پیشاب کے قطروں سے بچنے کا حکم:

☆ حضرت اُمّ قیس رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس اپنے ایک بچے کو لے کر آئیں جو کھانا نہیں کھاتا تھا۔ عبید اللہ (راوی حدیث) نے کہا کہ ام قیس رضی اللہ عنہا نے خبر دی کہ اس بچے نے رسول اللہ ﷺ کی گود میں پیشاب کر دیا تو رسول اللہ ﷺ نے پانی منگوایا اور کپڑے پر چھڑک لیا اور اس کو (مل کر) دھویا نہیں۔

(صحیح مسلم، رقم الحدیث، ۱۸۷)

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر شیر خوار بچہ جو اناج نہ کھاتا ہو کسی کپڑے وغیرہ پر پیشاب کر دے تو اسے دھونے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اس پر پانی چھڑک دینا کافی ہو جائے گا چنانچہ یہ حدیث بھی بظاہر حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ہی کے مسلک کی تائید کر رہی ہے مگر حضرت امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما کا مسلک یہ ہے کہ بچے کے پیشاب کو بھی ہر حال میں دھونا ضروری ہے۔ اس حدیث میں نضح جو لفظ آیا ہے اور جس کے معنی چھڑکنا ہیں اس کے معنی یہ دونوں حضرات دھونا ہی فرماتے ہیں۔ پھر حدیث کے آخری الفاظ "لا یغسلہ" (یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشاب کو دھویا نہیں) کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خوب مل مل کر نہیں دھویا بلکہ بچے کے پیشاب کے پیش نظر معمولی طور پر اس پر پانی بہا کر دھوڈالنا ہی کافی سمجھا یہ دونوں حضرات اس حدیث کی یہ مذکورہ تاویل اس لیے کرتے ہیں کہ دوسری احادیث مثلاً "استنز ھو من البول" (یعنی پیشاب سے پاکی حاصل کرو) سے یہ بات بصراحت ثابت ہوتی ہے کہ ہر ایک پیشاب کو دھونا چاہئے حضرت امام طحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں نضح سے مراد بغیر ملے اور نچوڑے پانی کا بہانا ہے۔

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ بچوں کو دعا و برکت حاصل کرنے کے لیے بزرگوں اور اولیاء اللہ کے پاس لے جانا مستحب ہے، نیز بچوں کے ساتھ تواضع و نرمی اور محبت و شفقت کا معاملہ کرنا بھی مستحب ہے۔ (مرقات)

نجاست خفیفہ کے حکم کا بیان:

یہ چوتھائی کپڑے یا چوتھائی عضو سے کم معاف ہے۔ نجاست غلیظہ کے علاوہ باقی تمام نجاستیں خفیفہ ہیں مثلاً گھوڑے اور حلال جانور کا پیشاب اور حرام پرندوں کی بیٹ نجاست خفیفہ ہیں جو پرندہ ہوا میں اچھی طرح اڑ نہیں سکتا مثلاً بطخ مرغی وغیرہ ان کی بیٹ نجاست غلیظہ ہیں جیسا کہ اوپر بیان ہوا اور جو پرندے بخوبی اڑتے ہیں اگر وہ حلال ہیں تو ان کی بیٹ پاک ہے اور اگر حرام ہیں تو ان کی بیٹ نجاستِ غلیظہ ہیں نجاست غلیظہ و خفیفہ کا حکم کپڑے اور بدن میں جاری ہوتا ہے پانی یا دیگر پتلی چیزوں میں جاری نہیں ہوتا یعنی اگر ان میں گر جائے تو وہ کل چیز ناپاک ہے اگر چہ اس نجاست کا ایک ہی قطرہ گرے۔ پس مائعات میں درہم اور چوتھائی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا البتہ اگر وہ پانی یا دیگر مائع جس میں نجاست واقع ہوئی ہو کپڑے یا بدن کو لگ جائے تو اب درہم و چوتھائی کا اعتبار ہوگا، نجاستوں سے جو عرق کھینچا جائے یا ان کا جو ہر اڑایا جائے وہ نجس ہے۔ (زبدہ)

جسم کے اعتبار سے نجاست کی اقسام:

قَالَ (وَالنَّجَاسَةُ ضَرْبَانِ : مَرْئِيَّةٌ ، وَغَيْرُ مَرْئِيَّةٍ فَمَا كَانَ مِنْهَا مَرْئِيًّا فَطَهَارَتُهُ زَوَالُ عَيْنِهَا) لِأَنَّ النَّجَاسَةَ حَلَّتْ الْمَحَلَّ بِاعْتِبَارِ الْعَيْنِ فَتَزُولُ بِزَوَالِهَا (إلَّا أَنْ يَبْقَى مِنْ أَثَرِهَا مَا تَشُقُّ إزَالَتُهُ) لِأَنَّ الْحَرَجَ مَدْفُوعٌ ، وَهَذَا يُشِيرُ إلَى أَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ الْغَسْلُ بَعْدَ زَوَالِ الْعَيْنِ وَإِنْ زَالَ بِالْغَسْلِ مَرَّةً وَاحِدَةً ، وَفِيهِ كَلَامٌ .

(وَمَا لَيْسَ بِمَرْئِيٍّ فَطَهَارَتُهُ أَنْ يُغْسَلَ حَتَّى يَغْلِبَ عَلَى ظَنِّ الْغَاسِلِ أَنَّهُ قَدْ طَهُرَ) لِأَنَّ التَّكْرَارَ لَا بُدَّ مِنْهُ لِلِاسْتِخْرَاجِ ، وَلَا يُقْطَعُ بِزَوَالِهِ فَاعْتُبِرَ غَالِبُ الظَّنِّ كَمَا فِي أَمْرِ الْقِبْلَةِ وَإِنَّمَا قَدَّرُوا بِالثَّلَاثِ لِأَنَّ غَالِبَ

الظَّنِّ يَحْصُلُ عِنْدَهُ ، فَأُقِيمَ السَّبَبُ الظَّاهِرُ مَقَامَهُ تَيْسِيرًا ، وَيَتَأَيَّدُ ذَلِكَ بِحَدِيثِ الْمُسْتَيْقِظِ مِنْ مَنَامِهِ ، ثُمَّ لَا بُدَّ مِنَ الْعَصْرِ فِي كُلِّ مَرَّةٍ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُسْتَخْرِجُ .

ترجمہ:

اور نجاست کی دو اقسام ہیں۔(۱) مرئیہ (۲) غیر مرئیہ۔ اور جو نجاست مرئیہ ہو اس کی طہارت اس کے عین کو زائل کرنا ہے کیونکہ نجاست کی ذات نے اس جگہ میں حلول کیا ہوا ہے۔ لہٰذا ذات کو زائل کرنے سے نجاست زائل ہو جائے گی۔ مگر جب وہ نجاست کے اثر سے باقی رہ جائے۔ جس کو دور کرنا مشکل ہو۔ کیونکہ حرج کو دور کر دیا گیا ہے۔ اور اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ زوال عین کے بعد نجاست کو دھونا شرط نہیں۔ خواہ وہ ایک مرتبہ ہی دھونے سے زائل ہو جائے۔ اور اس میں کلام ہے۔

اور جو نجاست مرئیہ نہیں۔ اس کی طہارت یہ ہے کہ اسے دھوتا رہے حتیٰ کہ اس کا غالب گمان یہ ہو کہ نجاست زائل ہو گئی ہے کیونکہ نجاست کو خارج کرنے کیلئے تکرار ضروری ہے۔ اور زوال نجاست کا یقین نہیں ہو گا حتیٰ کہ گمان غالب ہو جائے جس طرح جہت قبلہ کے مسئلہ میں گمان غالب کا مسئلہ ہے۔ اور فقہاء نے تین مرتبہ کے ساتھ متعین کیا ہے۔ کیونکہ غالب گمان اس عدد پر ہوتا ہے۔ لہٰذا آسانی کے پیش نظر ظاہری سبب غالب گمان کے قائم مقام ہو گیا۔ اس کی تائید حدیث استیقاظ من منامہ سے بھی ہوتی ہے۔ اور ظاہر روایہ کے مطابق ہر بار نچوڑنا ضروری ہے۔ کیونکہ نجاست غیر مرئیہ نچوڑنے سے ہی نکلنے والی ہے۔

نجاست مرئیہ کی طہارت میں اصل زوال ہے:

اصح قول کے مطابق نظر آنے والی نجاست کی جگہ سے عینِ نجاست اور اس کا اثر دُور کیا جائے، خواہ ایک مرتبہ سے یا تین سے بھی زیادہ مرتبہ سے دور ہو تو خشک ہونے کے بعد پاک ہو جاتی ہے، اور ایسا اثر جو اس کے لئے لازم ہو چکا ہے (یعنی دور نہیں ہوتا) مثلاً رنگ اور بُو، تو اسے گرم پانی یا صابن وغیرہ کے ساتھ دُور کرنے کی تکلیف نہیں دی جائے گی۔

(درمختار باب الانجاس، مطبوعہ مجتبائی دہلی)

اور غیر مرئیہ کو سُوکھنے کے بعد نہ دکھائی دے اس میں علماء کے دو قول ہیں ایک قول پر غلبہ ظن کا اعتبار ہے یعنی جب گمان غالب ہو جائے کہ اب نجاست نکل گئی پاک ہو گیا اگر چہ یہ غلبہ ظن ایک ہی بار میں حاصل ہو یا زائد میں۔ اور دوسرے قول پر تثلیث یعنی تین بار دھونا شرط ہے ہر بار اتنا نچوڑیں کہ بوند نہ ٹپکے اور نچوڑنے کی چیز نہ ہو تو ہر بار خشک ہونے کے بعد دوبارہ دھوئیں اس قول پر اگر یوں تثلیث نہ کرے گا طہارت نہ ہو گی۔ ایک جماعتِ علماء نے فرمایا یہ طریقہ خاص اہلِ وسواس کے لئے ہے جسے وسوسہ نہ ہو وہ اسی غلبہ ظن پر عمل کرے، ان علماء کا قصد یہ ہے کہ دونوں قولوں کو ہر دو حالت وسوسہ وعدمِ وسوسہ پر تقسیم کر کے نزاع اُٹھا دیں۔

☆فصل فی الاستنجاء☆

﴿یہ فصل استنجاء کے بیان میں ہے﴾

استنجاء کا معنی:

انتقاص الماء کا معنی استنجاء کرنا ہے ۔اس کی دلیل عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کی درج ذیل حدیث ہے وہ بیان کرتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " :دس چیزیں فطرت میں سے ہیں : مونچھیں کاٹنا ،داڑھی بڑھانا مسواک کرنا ،ناک میں پانی چڑھانا ،ناخن کاٹنا ،انگلیوں کے پورے دھونا ،بغلوں کے بال اکھیڑنا ،زیرناف بال مونڈنا ،اور پانی سے استنجاء کرنا " زکریا کہتے ہیں :مصعب نے کہا : میں دسویں چیز بھول گیا ہوں مگر وہ کلی کرنا ہوسکتی ہے "
(صحیح مسلم حدیث نمبر۔ 261)

نویں چیز پانی کا کم کرنا یعنی پاکی کے ساتھ استنجاء کرنا ہے۔انتقاص الماء کے دو مطلب ہیں ایک تو یہی جو راوی نے بیان کئے ہیں یعنی پانی کے ساتھ استنجاء کرنا چونکہ استنجاء کرنے میں پانی خرچ ہوتا ہے اور کم ہو جاتا ہے اس لیے اس انتقاص الماء (پانی کا کم کرنا) سے تعبیر کیا گیا ہے ،دوسرے معنی یہ کہ پانی کے استعمال یعنی استنجاء کرنے کی بناء پر پیشاب کو کم کرنا ،مطلب یہ ہے کہ پانی سے استنجاء کرنے کی وجہ سے پیشاب کے قطرے رک جاتے ہیں اس طرح پیشاب میں کمی ہو جاتی ہے۔ایک دوسری روایت میں انتقاص کی جگہ لفظ انتقاض آیا ہے اس کے معنی ہیں ستر کے اوپر پانی چھڑکنا جیسا کہ پہلی حدیثوں میں گزر چکا ہے۔

فصل استنجاء کی ماقبل فصل سے مناسبت:

اس سے پہلے ان نجاستوں کا بیان ہوا ہے جس میں نجاسات غلیظہ اور خفیفہ دونوں طرح کی تھیں۔اس کے بعد مصنف نے استنجاء کے بیان میں ایک فصل ذکر کی ہے بعض فقہاء نے استنجاء کی فصل کو وضو اور غسل پر بھی مقدم ذکر کیا ہے کیونکہ وضو اور غسل کے مسائل سے بھی پہلے استنجاء کیا جاتا ہے۔جبکہ صاحب ہدایہ کی ترتیب قرآن حکم کی ترتیب کے مطابق ہے کہ قرآن پاک میں پہلے وضو کا ذکر ہوا ہے اور اس کے بعد استنجاء کرنے کا بیان اور غسل کرنے کا بیان ہے۔اور یہ ترتیب بیان حکم کے اعتبار سے مقدم ومؤخر ہے۔جبکہ عملی طور پر استنجاء کو غسل اور وضو دونوں پر تقدم حاصل ہے۔کیونکہ استنجاء استبرائے سبیلین سے متعلق ہے۔ اور جس کے اعضاء کا پاک ہونا خصوصا وضو سے پہلے ضروری ہے۔اور غسل میں بھی یہی سنت ہے۔

اسی طرح استنجاء کو نجاست غلیظہ اور خفیفہ کے بعد ذکر کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بعض نجاستیں ایسی ہیں جو رگڑنے سے صاف ہو جاتی ہیں جبکہ بعض کو دھونا ضروری ہوتا ہے۔اور فقہاء نے یہ لکھا ہے کہ پاخانہ اگر خشک ہو تو ڈھیلوں سے صاف ہو جائے گا اور پاخانہ تر ہو تو اس کی دھونا ضروری ہے۔سابقہ فصول میں ہر قسم کی نجاستوں کی پہچان اور ان کے احکام بیان کرنے سے واضح ہو گیا کہ نجاستوں سے طہارت کیسے حاصل کی جائے۔اور اب استنجاء بعد میں ذکر کیا اور اس سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ اس کی مختلف صورتوں کو بیان کرنے کی ضرورت نہ ہوگی کیونکہ اس کی تمام صورتیں ماقبل بیان کردہ نجاستوں پر قیاس کی جاسکتی ہیں۔

استنجاء سنت مواظبہ ہے:

(اَلاِسْتِنْجَاءُ سُنَّةٌ) لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَاظَبَ عَلَيْهِ (وَيَجُوزُ فِيهِ الْحَجَرُ وَمَا قَامَ مَقَامَهُ يَمْسَحُهُ حَتَّى يُنْقِيَهُ) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الْإِنْقَاءُ فَيُعْتَبَرُ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ (وَلَيْسَ فِيهِ عَدَدٌ مَسْنُونٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا بُدَّ مِنْ الثَّلَاثِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "وَلْيَسْتَنْجِ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ "وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "مَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ ، فَمَنْ فَعَلَ فَحَسَنٌ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ "وَالْإِيتَارُ يَقَعُ عَلَى الْوَاحِدِ ، وَمَا رَوَاهُ مَتْرُوكُ الظَّاهِرِ فَإِنَّهُ لَوْ اسْتَنْجَى بِحَجَرٍ لَهُ ثَلَاثَةُ أَحْرُفٍ جَازَ بِالْإِجْمَاعِ .

ترجمہ:

استنجاء سنت ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے۔اور استنجاء کرنا جائز ہے پتھر اور جو چیز پتھر کے قائم مقام ہے اس سے مسح کرے۔حتیٰ کہ وہ اس کو پاک کردے۔کیونکہ مقصود صفائی ہے اور جو مقصود ہے اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔اور اس میں کوئی عدد مسنون نہیں۔امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: تین ضروری ہیں۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اور چاہیے کہ وہ تین پتھروں سے استنجاء کرے۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس استنجاء کرے پس وہ طاق کرے۔لہٰذا جس نے ایسا کیا تو اس نے اچھا عمل کیا اور جس نے ایسا نہ کیا اس پر کوئی حرج نہیں۔اور یہ طریقہ واحد پر بھی واقع ہوگا۔جو امام شافعی کی روایت ہے اس میں ظاہر کو ترک کیا گیا ہے۔لہٰذا ایک پتھر جس کے تین کونے ہوں جس نے اس سے استنجاء کیا بالا جماع جائز ہے۔

☆ سیدنا ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی پاخانہ کی جگہ کو ڈھیلوں سے صاف کرے تو طاق ڈھیلوں سے صاف کرے اور جب تم میں سے کوئی وضو کرے تو ناک میں پانی ڈالے پھر ناک جھاڑے۔ (صحیح مسلم، رقم الحدیث، ۱۱۵)

پانی سے استنجاء کرنے کی فضیلت:

(وَغَسْلُهُ بِالْمَاءِ أَفْضَلُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا نَزَلَتْ فِي أَقْوَامٍ كَانُوا يُتْبِعُونَ الْحِجَارَةَ الْمَاءَ ، ثُمَّ هُوَ أَدَبٌ .وَقِيلَ هُوَ سُنَّةٌ فِي زَمَانِنَا ، وَيَسْتَعْمِلُ الْمَاءَ إلَى أَنْ يَقَعَ فِي غَالِبِ ظَنِّهِ أَنَّهُ قَدْ طَهُرَ ، وَلَا يُقَدَّرُ بِالْمَرَّاتِ إلَّا إذَا كَانَ مُوَسْوِسًا فَيُقَدَّرُ بِالثَّلَاثِ فِي حَقِّهِ ، وَقِيلَ بِالسَّبْعِ (وَلَوْ جَاوَزَتْ النَّجَاسَةُ مَخْرَجَهَا لَمْ يَجُزْ فِيهِ إلَّا الْمَاءُ) وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ :إلَّا الْمَائِعُ ، وَهَذَا يُحَقِّقُ اخْتِلَافَ الرِّوَايَتَيْنِ فِي تَطْهِيرِ الْعُضْوِ بِغَيْرِ الْمَاءِ عَلَى مَا بَيَّنَّا ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمَسْحَ غَيْرُ مُزِيلٍ إلَّا أَنَّهُ اُكْتُفِيَ بِهِ فِي مَوْضِعِ الِاسْتِنْجَاءِ فَلَا يَتَعَدَّاهُ ، ثُمَّ يُعْتَبَرُ الْمِقْدَارُ الْمَانِعُ وَرَاءَ مَوْضِعِ الِاسْتِنْجَاءِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لِسُقُوطِ اعْتِبَارِ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ مَعَ مَوْضِعِ الِاسْتِنْجَاءِ اعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْمَوَاضِعِ .

ترجمہ:

اوراس کو پانی سے دھونا افضل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرمان ہے۔☆اس میں وہ لوگ ہیں کہ خوب ستھرا ہونا چاہتے ہیں۔یہ آیت ایسے قوم کے حق میں نازل ہوئی جو پتھروں کے بعد استنجاء کرتے تھے۔پھر پانی کے ساتھ استنجاء کرنا ادب ہے اور بھی کہا گیا ہے کہ ہمارے زمانے میں یہ سنت ہے۔اور پانی استعمال کرتا رہے حتیٰ کہ اسے یہ غالب گمان ہوجائے کہ وہ پاک ہو گیا ہے اور گنتی سے اندازہ نہیں کیا جائے مگر جب کسی کو وسواس ہوتا ہو تو اس کیلئے تین کا اندازہ کیا جائے گا۔اور سات مرتبہ کا بھی کہا گیا ہے۔

اگر نجاست مخرج سے بڑھ جائے تو پانی کے سوا اس کی طہارت جائز نہیں۔اور بعض نسخوں میں سوائے مائع کے (لکھا ہوا) ہے۔اور یہ ان دونوں روایات کے اختلاف میں تحقیق کرتا ہے جو عضو کو پانی کے سوا پاک کرنے کے بارے میں ہم نے بیان کیں۔اور یہ دلیل بھی ہے کہ مسح زائل کرنے والا نہیں ہے۔جبکہ مقام استنجاء میں یہی کافی ہوتا ہے۔لہٰذا یہ اس سے تجاوز نہیں کرے گا۔(یعنی اس کا حکم استنجاء تک محدود رہے گا) کیونکہ شیخین کے نزدیک مانع نماز مقدار استنجاء کے سوا ہے۔کیونکہ اس کا مقام اعتبار ساقط ہے۔جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک استنجاء کی جگہ کے ساتھ ہے۔اور یہی تمام جگہوں پر قیاس کریں گے۔

پاکیزگی وطہارت کو پسند کرنیوالوں کی تعریف:

''لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ عَلَى التَّقْوٰى مِنْ اَوَّلِ يَوْمٍ اَحَقُّ اَنْ تَقُوْمَ فِيْهِ فِيْهِ رِجَالٌ يُّحِبُّوْنَ اَنْ يَّتَطَهَّرُوْا وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِيْنَ (توبہ،۱۰۸)

☆ بیشک وہ مسجد کہ پہلے ہی دن سے جس کی بنیاد پرہیزگاری پر رکھی گئی ہے وہ اس قابل ہے کہ تم اس میں کھڑے ہو اس میں وہ لوگ ہیں کہ خوب ستھرا ہونا چاہتے ہیں اور ستھرے اللہ کو پیارے ہیں۔

یہ آیت اہلِ مسجدِ قُبا کے حق میں نازِل ہوئی۔سیدِ عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے فرمایا اے گروہِ انصار اللہ عزوجل نے تمہاری ثنا فرمائی تم وضو اور استنجے کے وقت کیا عمل کرتے ہو انہوں نے عرض کیا یارسولَ اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہم بڑا استنجاہ تین ڈھیلوں سے کرتے ہیں اس کے بعد پھر پانی سے طہارت کرتے ہیں۔

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ یہ آیت " فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ اَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِين " (یہاں کے لوگ ایسے ہیں جو خوب طہارت حاصل کرنے کو محبوب رکھتے ہیں اور اللہ تعالیٰ بھی خوب پاک صاف رہنے والوں کو پسند فرماتے ہیں اہل قباء کے بارے نازل ہوئی ہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ قباء کے لوگ (ڈھیلوں سے استنجے کے بعد) پانی سے طہارت حاصل کیا کرتے تھے اور اسی بنا پر یہ آیت ان کی شان میں نازل ہوئی۔(سنن ابوداؤد،ج۱،ص۷،مطبوعہ دارالحدیث ملتان)

☆سیدنا انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک باغ کے اندر گئے اور آپ کے پیچھے ایک لڑکا گیا، اس کے پاس ایک لوٹا تھا، وہ لڑکا ہم میں سب سے چھوٹا تھا۔اس نے لوٹا ایک بیری کے پاس رکھ دیا اور پھر رسول اللہ ﷺ اپنی حاجت سے فارغ ہوئے اور پانی سے استنجا کر کے باہر نکلے۔(صحیح مسلم، رقم الحدیث ۱۱۴)

مسئلہ: نجاست اگر جائے خروج سے متجاوز ہو جائے تو پانی سے استنجا واجب ہے ورنہ مستحب۔

مسئلہ: ڈھیلوں سے استنجا سنت ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس پر مواظبت فرمائی اور کبھی ترک بھی کیا۔

استنجاء کرنے کی کیفیت:

قضاء حاجت سے فارغ ہونے کے بعد پہلے بائیں ہاتھ کو دھولے اور بائیں ہاتھ کی تین انگلیوں کے پیٹ سے استنجاء کرے انگلیوں کے پوروں سے نہیں اور تین سے زیادہ انگلیاں استعمال نہ کرے۔ پہلے پیشاب کا مقام پھر پاخانہ کا مقام دھوئے آہستہ آہستہ پانی ڈالے ابتداء میں بیچ کی انگلی اونچی رکھے پھر وہ انگلی جو اس سے متصل ہو پھر چھوٹی انگلی اونچی رکھے اور اچھی طرح دھوئے یہاں تک کہ چکنائی دور ہو جائے۔ بعد از اں مٹی یا صابن وغیرہ سے ہاتھ دھولینا بہتر ہے استنجاء کے وقت پانی آہستہ آہستہ ڈال کر دھوئے تاکہ پانی کی چھینٹیں جسم پر نہ آئیں۔(فتاویٰ عالمگیری ج 1)

استنجاء کا بیان:

پاخانہ یا پیشاب کرنے کے بعد جو ناپاکی بدن پر لگی رہے اسکے پاک کرنے کو۔استنجا کہتے ہیں پیشاب کرنے کے بعد مٹی کے پاک ڈھیلے سے پیشاب کے مخرج کے سکھانا چاہئے اس کے بعد پانی سے دھو ڈالنا چاہئے۔ پاخانہ کے بعد مٹی کے تین ڈھیلوں سے پاخانہ کے مقام کو صاف کرے پھر پانی سے دھو ڈالے۔ استنجا ان چیزوں سے جائز ہے جو پتھر کی طرح صاف کرنے والی ہیں، جیسے پاک مٹی کا ڈھیلا، ریت، لکڑی، پھٹا ہوا بے قیمت کپڑا اور چمڑا اور اس کے سوا ایسی چیزیں جو پاک ہوں اور نجاست کو دور کر دیں بشرطیکہ قیمت والی اور احترام۔ والی نہ ہوں۔ پاک مٹی کو ڈھیلوں سے استنجا کرنا سنت ہے ڈھیلے سے استنجا کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ بائیں طرف زور دیکر بیٹھے، قبلہ کی طرف منہ نہ ہو، اور ہوا، سورج اور چاند کی طرف سے بھی بچ جائے، تین یا پانچ یا سات مٹی کے ڈھیلے اپنے ساتھ لے جائے صاف کرتے وقت پہلے ڈھیلے کو آگے سے پیچھے کی طرف لے جائے اور دوسرے کو پیچھے سے آگے کی طرف لائے پھر تیسرے کو پیچھے کی طرف لے جائے۔ یہ طریقہ گرمی کے موسم کا ہے لیکن جاڑوں میں اس کے برخلاف، پہلے ڈھیلے کو پیچھے سے آگے کی طرف لائے اور دوسرے کو پیچھے لے جائے اور تیسرے کو آگے لائے اور عورت ہمیشہ وہی طریقہ کرے جو مرد جاڑوں میں کرتا ہے۔ اور طریقہ مقصود نہیں بلکہ صفائی کا مددگار ہے اصل مقصود صفائی اور پاکی ہے خواہ جس طریقہ سے بھی حاصل ہو جائے۔ اگر ایک یا دو ڈھیلے سے صفائی حاصل ہو جاتی ہے تو تین کی گنتی پوری کر لے اور اگر تین سے بھی صفائی حاصل نہ ہو اور چار سے حاصل ہو تو پانچواں ڈھیلا اور لے تاکہ طاق ہو جائیں کیونکہ طاق عدد کا استعمال مستحب ہے۔

مستحب یہ ہے کہ پاک ڈھیلے یا پتھر دائیں طرف رکھے اور استعمال کئے ہوئے بائیں طرف رکھے اور ان کی نجس جانب

نیچے کو کردے، ڈھیلے وغیرہ سے استنجا کرنے کے بعد پانی سے استنجا کرنا سنت ہے۔ افضل یہ ہے کہ پردہ دار جگہ ہو تو دونوں کو جمع کرے پیشاب کرنے کے بعد ڈھیلے سے استنجاء کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ذکر کو بائیں ہاتھ میں پکڑ کر ڈھیلے یا پتھر پر جو زمین سے اٹھا ہوا ہو یا بائیں ہاتھ میں لیا ہوا ہو حرکت دے یہاں تک کہ رطوبت خشک ہو جائے اور یہ یقین ہو جائے کہ اب پیشاب نہ آئے گا۔ بعض کے نزدیک استبراء یعنی پیشاب کے بعد چند قدم چلنا یا زمین پر پاؤں مارنا یا کھنکارنا یا دائیں ٹانگ پر بائیں ٹانگ لپیٹنا اور پھر اس کے برعکس کرنا واجب ہے۔ تاکہ رکا ہوا قطرہ نکل جائے، لوگوں کی طبائع مختلف ہوتی ہیں اور ہر شخص کے لئے اپنا اطمینان ضروری ہے اور یہ استبراء کا حکم مردوں کے لئے ہے عورت پیشاب سے فارغ ہونے کے بعد تھوڑی دیر ٹھہر کر پہلے ڈھیلے سے مقام پیشاب کو خشک کرلے پھر پانی سے طہارت کرلے یا صرف پانی سے طہارت۔ کرلے پانی سے استنجاء کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے ہاتھ کے کلائی تک دھولے پھر اگر روزہ دار نہ ہو پاخانہ کے مقام کو خوب ڈھیلا چھوڑ کر بیٹھے اور بائیں ہاتھ سے خوب استنجاء کرے اور اسقدر دھوئے کہ اس کو پاکی کا یقین یا ظن غالب ہو اور چکنائی جاتی رہے اور دھونے میں خوب زیادتی کرے اور اگر روزہ دار ہو تو زیادتی نہ کرے اور نہ زیادہ پھیل کر بیٹھے، دھونے کا کچھ شمار مقرر نہیں اگر وسوسہ والا شخص ہو تو اپنے لئے تین مرتبہ دھونا مقرر کرلے۔ عورت کشادہ ہو کر بیٹھے اور ہتھیلی سے اوپر اوپر دھولے عورت مرد سے زیادہ کشادہ ہو کر بیٹھے، پیشاب کے مقام کو پہلے دھوئے یہی۔ مختار ہے استنجاء کے پاک ہونے کے ساتھ ہی ہاتھ بھی پاک ہو جاتا ہے۔ استنجاء کے بعد ہاتھ کلائیوں تک دھولے جیسا کہ اول میں دھوتا ہے تاکہ خوب ستھرا ہو جائے۔ جاڑے میں گرمیوں کی نسبت مبالغہ کرے اور اگر گرم پانی ہو تو جاڑے۔ کا حکم بھی گرمیوں کی طرح ہے۔ (زبدہ)

جن چیزوں سے استنجاء کرنے کی ممانعت ہے:

(وَلَا يُسْتَنْجَى بِعَظْمٍ وَلَا بِرَوْثٍ) لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ ذَلِكَ ، وَلَوْ فَعَلَ يُجْزِيهِ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ ، وَمَعْنَى النَّهْيِ فِي الرَّوْثِ لِلنَّجَاسَةِ ، وَفِي الْعَظْمِ كَوْنُهُ زَادَ الْجِنِّ . (وَلَا) يُسْتَنْجَى (بِطَعَامٍ) لِأَنَّهُ إضَاعَةٌ وَإِسْرَافٌ . (وَلَا بِيَمِينِهِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ الِاسْتِنْجَاءِ بِالْيَمِينِ .

ترجمہ:

ہڈی اور گوبر سے استنجاء نہ کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایسا کرنے سے منع کیا ہے۔ اور اگر ان چیزوں سے استنجاء کیا تو وہ کافی ہوگا کیونکہ مقصد حاصل ہوگیا۔ اور گوبر میں ممانعت کی علت نجاست ہے۔ اور ہڈی میں علت جن کی غذا ہونا ہے۔ اور کھانے (والی اشیاء) سے استنجاء نہ کرے۔ کیونکہ اس میں ضیاع اور اسراف ہے اور اپنے دائیں ہاتھ سے استنجاء نہ کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے منع فرمایا ہے۔

☆ حضرت سیدنا سلمانؓ کہتے ہیں کہ ان سے پوچھا گیا کہ تمہارے نبی ﷺ نے تم کو ہر ایک بات سکھائی۔ یہاں تک کہ پاخانہ اور پیشاب کی بھی تعلیم دی، انہوں نے کہا ہاں۔ آپ ﷺ نے ہمیں قبلہ کی طرف منہ کرکے پیشاب اور پاخانہ کرنے

سے منع کیا اور اس بات سے بھی منع کیا کہ داہنے ہاتھ سے یا تین سے کم پتھروں سے یا گوبر اور ہڈی سے استنجا کریں۔
(صحیح مسلم، رقم الحدیث، ۱۱۶)

استنجاء کے مکروہات: ۱۔ استنجاء کرتے وقت قبلہ کی طرف کو منہ یا پیٹھ کرنا خلافِ ادب و مکروہِ تنزیہی ہے۔
۲۔ ہڈی، خشک گوبر، لید، کھانے کی چیز، شیشہ، چونا، لوہا، چاندی، سونا وغیرہ پکی ٹھیکری، پکی اینٹ، پتے، بال، روئی، کوئلہ، نمک، ریشمی کپڑا۔ اور ہر قیمتی اور محترم چیز سے استنجاء کرنا مکروہ ہے ۳۔ بلا عذر دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنا، لیکن اگر بائیں ہاتھ میں کوئی عذر ہو۔ تو کراہت نہیں۔ ۴۔ نجس چیزوں سے استنجاء کرنا۔
۵۔ ایسی چیزوں سے استنجاء کرنا جو نجاست صاف نہ کرے جیسے سرکہ۔ وغیرہ ۶۔ ایسی چیزوں سے استنجاء کرنا جس سے انسان اور اس کے جانور نفع حاصل کرسکیں۔ ۷۔ جس پتھر یا ڈھیلے وغیرہ سے خود یا کوئی اور شخص استنجاء کر چکا ہو، لیکن اگر پتھر کے کئی کونے ہوں اور ہر مرتبہ نئے کونے سے استنجاء کرے تو۔ کراہت نہیں۔ ۸۔ کاغذ سے استنجاء کرنا اگرچہ کورا ہو۔ ۹۔ بلا اجازت کسی غیر آدمی کے پانی یا کپڑے یا کسی اور چیز سے استنجاء کرنا ہے۔ ۱۰۔ زمزم شریف سے استنجا پاک کرنا۔ ۱۱۔ ایسی جگہ استنجاء کرنا کہ کسی غیر شخص کی نظر اس کے ستر پر پڑتی ہو۔

مکروہ کی اقسام: اس کی دو اقسام ہیں۔ (۱) مکروہ تحریمی (۲) مکروہ تنزیہی

مکروہ تحریمی کی تعریف:

مکروہِ تحریمی وہ ممنوع شرعی ہے جس کی ممانعت دلیل قطعی سے ثابت ہو۔ یہ واجب کا مقابل ہے۔ اس کے کرنے سے عبادت ناقص ہو جاتی ہے اور کرنے والا گناہگار ہوتا ہے۔ اگرچہ اس کا گناہ حرام سے کم ہے اور چند بار اس کو کرنا گناہ کبیرہ ہے۔ حرام اور مکروہِ تحریمی میں جو فرق ہے وہ باعتبار عقیدے کے ہے کہ حرام قطعی کی حرمت کا انکار کرنے والا کافر ہے جبکہ مکروہِ تحریمی کی ممانعت کا منکر کافر نہیں اور بچنا جس طرح حرام سے فرض ہے یونہی مکروہِ تحریمی سے باز رہنا لازم ہے اس بناء پر مکروہِ تحریمی کو حرام کہہ سکتے ہیں بلکہ ائمہ متقدمین حرام کو بھی مکروہ کہہ دیتے ہیں۔

مکروہ تنزیہی کی تعریف:

مکروہ تنزیہی وہ ممنوع شرعی ہے جس کا کرنا شرع کو پسند نہیں، مگر نہ اس حد تک کہ اس پر وعید عذاب فرمائے۔ اس کا ترک کرنے والا افضیلت و ثواب پائے گا اور کرنے والے پر نہ عذاب ہے نہ عتاب، یہ سنت غیرہ موکدہ کے مقابل ہے۔
پانی سے استنجا پانچ قسم پر ہے، ان میں سے پہلی دو قسم کا استنجا فرض ہے ۱۔ مخرج کا اس وقت دھونا فرض ہے جبکہ جنابت یا حیض و نفاس کی وجہ سے غسل کرے۔
۲۔ جب نجاست مخرج سے زائد ہو خواہ تھوڑی ہو یا بہت اس میں زیادہ احتیاط ہے اور شیخین کے نزدیک جب مخرج کے علاوہ قدر درہم سے زیادہ۔ ہو دھونا فرض ہے۔ ۳۔ سنت اور وہ اس وقت جب نجاست مخرج سے بڑھے۔

۴۔ مستحب، وہ اس وقت ہے جبکہ صرف پیشاب کیا ہو اور پاخانہ نہ کیا ہو اور نجاست مخرج سے نہ بڑھے پس اس وقت پیشاب کی جگہ کو دھونا۔ بعض کے نزدیک مستحب ہے اور بعض کے نزدیک سنت ہے۔

غیر مقلدین کے نزدیک ٹشو پیپر سے استنجاء کرنا جائز ہے:

قضائے حاجت کے بعد نجاست صاف کرنے کے لیے پانی کا استعمال واجب نہیں، بلکہ یہ نجاست پتھر اور مٹی کے ڈھیلے یا ٹشو پیپر وغیرہ وہ اشیاء جن سے نجاست زائل ہو سکے استعمال کر کے بھی زائل کرنی جائز ہے اور اس کی دلیل مسند احمد کی درج ذیل حدیث ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص قضائے حاجت کے لیے جائے تو وہ اپنے ساتھ تین پتھر لے کر جائے، اور ان سے صفائی کرے یہ اس کے لیے کافی ہے "
مسند احمد حدیث نمبر (23627) البانی نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

اور ابن قدامہ رحمہ اللہ نے اجماع نقل کیا ہے کہ صرف پتھروں پر ہی اکتفا کرنا جائز ہے، اور یہ کہ پانی کا استعمال واجب نہیں.
(المغنی ابن قدامہ (1) . (208)

پتھر یا ٹشو پیپر پر اکتفاء کرنے کے جواز کے باوجود پانی استعمال کرنا افضل اور بہتر ہے، اس کی دلیل صحیح بخاری اور صحیح بخاری کی درج ذیل حدیث ہے۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے جاتے تو میں اور ایک میرے جیسا بچہ پانی کا برتن اٹھا کر لے جاتے جس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم استنجاء فرماتے "۔
(المنجد، شیخ محمد صالح، عبادات کے مسائل)

کاغذ سے استنجاء کرنے کی ممانعت کا حکم:

کاغذ سے استنجاء کرنا مکروہ وممنوع وسنت نصاریٰ ہے۔ کاغذ کی تعظیم کا حکم ہے اگر چہ سادہ ہو اور اگر وہ لکھا ہوا تو بدرجہ اولی (حکم تعظیم ہے۔ درمختار میں ہے "کرہ بشئی محترم " (کسی بھی محترم چیز سے مکروہ ہے۔ اور "ردالمحتار" میں ہے۔ " یدخل فیہ الورق " اس ممانعت میں ورق یعنی کاغذ بھی داخل ہے۔ (فتاویٰ افریقہ، ص، ۱۶، امام احمد رضا بریلوی)

اختتامی کلمات:

امام اہل سنت امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ کی اس عبارت کے ساتھ ہم اپنی شرح کے اختتامی جملے لکھتے ہوئے اللہ تعالی کی بارگاہ میں شکر ادا کرتے ہیں۔ جس نے مجھ جیسے کم علم، گناہگار شخص سے اتنا عظیم کام لیا ہے۔ ورنہ کہاں مجھ جیسا فقہ کا طالب علم اور کہاں فقہ میں صاحب ہدایہ کا مقام۔ ہم کون ہیں فقہ میں صاحب ہدایہ کی ترجمانی کریں، لیکن ہم نے فتح القدیر، عنایہ اور دیگر ہدایہ کی مستند وجامع شروحات کا دامن تھامتے ہوئے اردو زبان میں آسان طریقے سے شرح کو مرتب کر دیا ہے۔ اللہ تعالی اس کتاب کو میرے لئے، میرے والدین، اساتذہ کرام، دینی مدارس کے طلباء، اس کتاب کے ناشر، قارئین، پروفریڈنگ کرنے والے، اس کی عربی عبارات کی تصحیح کرنے والوں کیلئے دنیا وآخرت میں سرخ روئی کا سبب بنائے۔ اور ذریعہ نجات بنائے۔ آمین، بوسیلۃ النبی الکریم الرحیم الامین صلی اللہ علیہ وسلم۔

محمد لیاقت علی الرضوی البریلوی

الساکن چك سنتیکا بھاولنگر

﴿ ۱۴، جمادیٰ الاول ۱۴۳۲ھ، بروز پیر، بمطابق، ۱۸، اپریل، ۲۰۱۱ء ﴾